Дзяржаўны камітэт па друку
Рэспублікі Беларусь

Міністэрства адукацыі
Рэспублікі Беларусь

Міністэрства культуры
Рэспублікі Беларусь

Нацыянальны навукова-асветны
цэнтр імя Францыска Скарыны
пры Міністэрстве адукацыі
Рэспублікі Беларусь

Полацкі дзяржаўны універсітэт

Полацкі гісторыка-культурны
музей-запаведнік

Полацкі музей гісторыі
беларускага кнігадрукавання

БЕЛАРУСІКА
ALBARUTHENICA
9



Друкарскі станок.
Гравюра І. Амана 1568 г.

480 ГОД БЕЛАРУСКАГА КНІГАДРУКАВАННЯ

Матэрыялы Трэціх Скарынаўскіх чытанняў

Мінск
«Беларуская навука»
1998

УДК 655.11(476) (043.2)
ББК 76.1(4 Беи)
Ч-26

Р э д а к т а р ы :

Наталля Давыдзенка,
доктар філасофскіх навук Уладзімір Конан,
доктар філалагічных навук Адам Мальдзіс (галоўны рэдактар)

Рэдактары выказваюць падзяку за дапамогу
ў арганізацыі Трэціх Скарынаўскіх чытанняў
генеральнаму дырэктару СП “Belwest”
сп. Ларысе Кузняцовай

Заснавана ў 1993 годзе

Ч-26 **480 год** беларускага кнігадрукавання: Матэрыялы Трэціх Скарынаўскіх чытанняў / Гал. рэд. А. Мальдзіс і інш. — Мн.: Беларуская навука, 1998. — 272 с. — (Беларусіка=Albaruthenica; Кн. 9)

ISBN 985–08–0246–6.

У зборнік уключаны матэрыялы (пераважна ў выглядзе, прадстаўленым дакладчыкамі) Трэціх Скарынаўскіх чытанняў, прысвечаных 480-годдзю беларускага кнігадрукавання. Яны адбыліся на радзіме беларускага і ўсходнеславянскага першадрукара, у Полацку, 9–12 верасня 1997 г. Матэрыялы дадаюць новыя важныя штрыхі да характарыстыкі жыцця і дзейнасці Францыска Скарыны, асвятляюць традыцыі асветніцтва і кнігадрукавання на Полацкай зямлі і — шырэй — у Беларусі, характарызуюць сучасны стан кнігавыдавецкай справы і скарыназнаўства.

Разлічана на вучоных-гуманітарыяў, настаўнікаў, студэнтаў, шырокага чытача.

ББК 76.1(4 Беи)

ISBN 985–08–0246–6

ПЛЕНАРНЫЯ ДАКЛАДЫ

ФРАНЦІШКА СОКАЛАВА (Прага)

СКАРЫНА І ПРАГА

У XVI ст. існавалі цесныя чэшска-беларускія культурныя ўзаемасувязі. На працягу першых двух дзесяцігоддзяў XVI ст. — у час Ягелонаў — на землях чэхаў і беларусаў валадарылі браты і сыны Казіміра IV. Уладарамі ў тыя часы былі Уладзіслаў IV, кароль Чэшскі і Вугорскі, а таксама Жыгімонт I, кароль Вялікага Княства Літоўскага і Польшчы. Якраз у гэтую эпоху і пачалася асветніцкая дзейнасць Скарыны ў Празе. Гэта былі часы палітычнага збліжэння абедзвюх зямель: чэшскія жаўнеры ваявалі ў Вялікай Літве, а на Старамесцкім пляцы ў Празе адбывалася народнае ўшанаванне перамогі пад Оршай 1514 г. і пад Апочкай 1517 г.

Па вядомых нам звестках Скарына быў у Празе двойчы, што склала, прынамсі, восем гадоў яго жыцця. Першы побыт Скарыны ў Празе — у час друкавання ім тут “Біўліі рускай” — быў “ананімны”, ці, можна нават сказаць, патаемны. У архівах пра гэтае прабыванне Скарыны ў Празе не захавалася ніякіх звестак. Нічога невядома і пра яго асабістыя стасункі ў тыя часы.

Дык чаму ж для сваёй выдавецкай дзейнасці Скарына абраў менавіта Прагу? На гэтае пытанне калісьці паспрабаваў адказаць чэшскі вучоны-славіст XVIII ст. Я. Добраўскі. На яго думку, перакладу Бібліі менавіта ў Празе спрыяла тое, што тут можна было лягчэй знайсці неабходную дапамогу ў выдавецкай справе. А пасля смерці караля Уладзіслава (1516), калі адным з апекуноў непаўналетняга Людовіка Ягелона стаў польскі кароль, сітуацыя для перакладчыцкай і выдавецкай дзейнасці стала яшчэ больш спрыяльнай. Аднак у 1519 г. прадстаўнікі чэшскага шляхетнага саслоўя не пажадалі далей падтрымліваць Жыгімонтава апякунства. Верагодна, гэта было адной з прычын, па якой Скарына пакінуў Прагу. Я. Добраўскі першы звярнуў увагу на тое, што Скарына знаходзіўся ў асяроддзі Ягелонаў, а таму магчымым фундатарам-апекуном яго выдавецкай дзейнасці мог быць сам Жыгімонт.

Паводле меркаванняў Я. Добраўскага, Скарына мог быць адным з паслоў Жыгімонта I, якіх адправілі на Венскі кангрэс, дзе абгаворваліся праблемы супраціўлення турэцкай кааліцыі і пытанні аб дынастычных шлюбах. Гэтыя шлюбы павінны былі паяднаць Ягелонаў і Габсбургаў. У выніку Ска-

рына мог апынуцца ў Венецыі, каб замовіць літары, падобныя на тыя, што ўжываліся ў паўднёваславянскіх кірылічных выданнях, друкаваных у той жа Венецыі.

Як нам вядома, у 1532 г., у час вымагання ад Скарыны даўгоў пазнанскімі яўрэямі, беларускі першадрукар адбыў дзесяць тыдняў у пазнанскім астрозе, пакуль яго сваімі граматамі не вызваліў адтуль кароль Жыгімонт I. Ён выратаваў Скарыну ад мясцовага суда і падначаліў яго выключна каралеўскаму суду. Віленскі каталіцкі біскуп Ян, з князёў літоўскіх, быў таксама з Ягелонаў (пазашлюбны сын Жыгімонта I). Скарына служыў у яго ў якасці сакратара, што засведчана ў дакументах 1525 г. Магчыма, што менавіта Ян мог быць апекуном выдавецкай дзейнасці Скарыны ў Вільні. Можа, з-за таго, што з 1519 г. Ян стаў віленскім біскупам, Скарына і вырашыў пакінуць Прагу, перабрацца ў Вільню.

Пражскі Каралеўскі сад і Летні палац, які сёння называецца Летаградкам каралевы Ганны, былі закладзены для жонкі караля Фердынанда I Ганны Ягелонкі. Яна была праўнучкай Софіі Гальшанскай і паходзіла з беларускага шляхецкага роду. У сваяцтве з Ягелонамі быў і прускі маркграф Альбрэхт — былы вялікі майстар Тэўтонскага ордэна. У яго на службе, у 1530 г., знаходзіўся і Скарына. Сам жа Альбрэхт быў унукам (па кудзелі) польскага караля Казіміра IV. У 1525 г. ён стаў васалам Жыгімонта I.

Аўстрыйскі гісторык Ё. Фідлер у 1862 г. апублікаваў тэкст інструкцыі, якую паслаў сын Жыгімонта I, польскі кароль Жыгімонт Аўгуст, свайму паслу да папскага двара. У гэтай інструкцыі гаворыцца пра намаганні рускага князя Васілія III наблізіцца да папскай кафедры, каб атрымаць каралеўскую карону, і паведамляецца, што ў часы ўладарання яго бацькі Жыгімонта I адзін з яго падданых з Божай дапамогай выдаў у “рускай мове” Свяшчэннае Пісанне і прывёз яго ў Масковію, дзе па загаду маскоўскага князя кнігі былі прылюдна спалены як выдадзеныя падданым рымскай царквы ў месцы, ёй падначаленым.

Другі побыт Скарыны ў Празе быў ужо не ананімны, бо аб ім ёсць звесткі ў архіўных крыніцах. Тым не менш гэта ажно да сярэдзіны 30-х гадоў заставалася таямніцай, якая была раскрыта з дапамогай расійскага гісторыка-эмігранта А. Флароўскага. На падставе аналізу новых і старых дакументаў ён высветліў, што Скарына быў садоўнікам у Фердынанда I, а яго сын Сымон працаваў пазней у паўднёвай Чэхіі лекарам, а ў старасці быў садоўнікам. Бургграф Пражскага Града меў задачу знайсці садоўніка, але з-за таго, што ў Празе не знайшлося нікога, хто ўмеў бы вырошчваць з насення рэдкія расліны і дрэвы, кароль сам паслаў з Вены такога чалавека ў Прагу. Гэта было 22 мая 1535 г. Садоўнік называўся Францыска. Ён быў валошскі (італьянскі) садоўнік. Яго сад называлі валошскім садам, і там вырошчваліся паўднёвыя плады.

Пры пабудове каралеўскага Летняга замка і закладванні саду ўзніклі эканамічныя цяжкасці. Усе будаўнікі былі падначалены сакратару чэшскай каморы Грыспеку. З ліставання Грыспека і караля Фердынанда высвятляецца, што сакратар не быў прыхільны да замежных “містраў”, затрымліваў выдачу заробкаў. Крыўдаваў, што ўсе яны слаба працуюць і садоўнік Францыска таксама. У 1538 г. ён пісаў каралю Фердынанду, што паўднёвыя плады пакуль малыя і сад не выглядае надта прыгожым. А з 1538 г. у садзе акрамя Францыска быў яшчэ адзін садоўнік. У 1539 г. на працу быў узяты доктар Вэніус з Фландрыі (Галандыя). Работнікі вялі няспынныя канфлікты з вельмі ашчадным Грыспекам. З-за аднаго з канфліктаў з працы быў звольнены і Францыска. Пасля гэтага ён выехаў да караля ў Вену і там, у Нейштаце каля Вены, нейкі час заставаўся ў яго. Як вынікае з ліста Фердынанда І Грыспеку ад 21 ліпеня 1539 г., доктар Вэніус, галандскі садоўнік, быў у лістападзе таго ж года звольнены ў мэтах эканоміі.

А. Флароўскі прыйшоў да высновы, што чэшскі летапісец Гаек у сваім малым “спісе” аб пажары Пражскага Града (1541) згадвае паміж згарэлымі людзьмі і малое дзіця Скарыны, якое жыло ў доме Яна з Пухава, адміністратара Святавітаўскай катэдры, пазней адміністратара “горней” (“верхняй”) кансісторыі, г. зн. каталіцкага арцыбіскупства. Таму можна меркаваць, што да кола кантактаў Скарыны ў Празе належаў і гэты навуковец-гуманіст, выдавец “Касмаграфіі” С. Мюнстэра, а таксама, верагодна, і летапісец Вацлаў Гаек з Лібачан. Магчыма, што знаёмым Скарыны быў і Сымон Фагелус Вілацікус (Боўчак), канонік касцёла св. Апалінарыя ў Празе, бакалаўр Кракаўскага універсітэта (з 1501 г.) і выхаванец Дзмітрыя з Рожмбэрка, які вучыўся ў Балонні, каля 1517 г. — канонік у храме св. Віта, вядомы як лацінскі паэт-гуманіст. Менавіта ў 1538 г., калі Грыспек не быў задаволены сітуацыяй у садзе, гэты паэт напісаў endecasyllabus (адзінаццаціскладовы верш) “De horto regio”, у якім усхваляецца гэты сад.

Абодва візіты Скарыны ў Прагу мелі і адну супольную рысу. Выдатная асоба, якая рабіла ўражанне сваёй адукаванасцю, акрамя надзвычайных здольнасцей мела яшчэ і незвычайную адвагу рабіць нешта зусім новае. І пераклад Біблії, і батанічны сад у тагачасны перыяд з’яўляліся нечым новым, незвычайным, што рабілася для іншых людзей, на перспектыву, на будучыню. Пражскі Каралеўскі сад належаў да першых рэнесансавых садоў у Еўропе, і за яго мы павінны быць удзячныя Скарыну.

Задумка даць сваім землякам (“люду паспалітаму”) у рукі Біблію на жывой і зразумелай народу мове на першы погляд здаецца звычайнай у тагачаснай Еўропе. Аднак усё ж у Заходняй Еўропе падобныя пачынанні з афіцыйнага пункту гледжання каталіцкай царквы тады не віталіся, асабліва пасля Лютэраўскай Рэфармацыі. А ва ўсходніх славян гэта было зусім нечым надзвычайным. Ужо ў першым выданні Псалтыра (1517) Скарына не-

зразумелую царкоўнаславяншчыну друкуе паралельна, як маргіналіі. У другім выданні Псалтыра (1522) тыя ж эквіваленты ён непасрэдна ўключае ў тэкст. Нельга сцвярджаць, што віленскія скарынаўскія тэксты, у тым ліку і тэксты з Новага Запавету, былі чыста царкоўнаславянскімі, як гэта раней заявіла літоўская даследчыца А. Апрымене. Скарынаўская рэдакцыя выяўляе відавочныя рысы беларускай лексікі, марфалогіі і фанетыкі. Дарэчы, на землях Вялікай Літвы біблейскія тэксты перакладаліся ўжо да Скарыны ці ў яго час на мову, якую ўжывалі пераважна жыхары Вялікага Княства Літоўскага — тагачасныя беларусы. Гэта пераклады старазапаветных кніг з яўрэйскага арыгінала (славуты кодэкс 262 з Віленскай бібліятэкі, які быў прызначаны для тых літоўскіх яўрэяў, якія ўжо не валодалі габрэйшчынай, размаўлялі на беларускай мове XVI ст.).

Імкненне даць свайму народу, грамадству, усім беларускім грамадзянам надрукаваную на іх роднай мове Біблію — гэта быў у скарынаўскія часы сапраўды еўрапейскі накірунак думкі. Ва ўсходніх славян скарынаўскае выданне Біблії было унікальнай з’явай, бо дасюль на іх землях яшчэ не было друкавання. Пазней скарынаўскія выданні пашырыліся на землях Вялікай Літвы, Украіны, Масковіі. Як адзначаў Г. Олмстэд, у пачатку 20-х гадоў XVI ст. Максім Грэк меў скарынаўскі пераклад Першай кнігі Царстваў, якая была надрукавана ў 1518 г., і цытаваў яго ў “Сказанні аб Галіяшы”. Але ўжо ў другой палове XVI ст. усходнеславянскі рэгіён (за выключэннем пратэстантаў, якія яшчэ некаторы час імкнуліся працягваць скарынаўскі накірунак) вяртаецца да царкоўнаславянскай мовы, хаця жывыя элементы не перастаюць у яе пранікаць.

Царкоўнаславяншчына, на якую перакладаў царкоўную літаратуру Максім Грэк, засталася мовай культу, якая культурна злучала ўсходніх славян. З гэтай прычыны асобныя літаратурныя мовы развіліся тут пазней у параўнанні з мовамі паўднёвай і сярэдняй Еўропы. Біблейскае таварыства выдала ў Лондане кнігу “Book of 1000 Tongues” (першае выданне 1939 г.). Паводле другога выдання 1972 г. беларуская мова знаходзілася на 17-м месцы па выданнях Біблії (або асобных частак біблейскага тэксту) пачынаючы з 1517 г. Пасля яе ў гэтым спісе стаіць польская мова. Па-руску была выдадзена частка Біблії ажно ў 1815 г. (напрыклад, Каран быў выдадзены па-руску яшчэ ў XVIII ст.). Па-ўкраінску выдалі Пяцікніжжа Майсея (першыя пяць кніг Старога Запавету) у 1861 г. у Львове. На сучаснай беларускай мове выйшла частка Біблії (Новы Запавет) у рэдакцыі А. Луцкевіча і Ф. Кінгстана ў 1926 г. (Лодзь?). Уся Біблія па-беларуску была надрукавана ў Нью-Йорку ў перакладзе Я. Станкевіча ў 1973 г. Па-руску ўся Біблія выйшла ў свет у 1867 г., а па-ўкраінску — у 1962 г.

У апошнія гады зноў вядзецца праца па перакладу Біблії на беларускую мову. Гэта з’яўляецца праявай культурнага ўздыму народа, які ў боль-

шасці сваёй перастаў ужываць родную мову. Асобныя прадстаўнікі беларускай культуры імкнуцца пераадолець натуральныя прычыны заняпаду, якія былі вынікам вядомых з’яў. Сёння штучныя перашкоды зноў, на жаль, паўсталі на шляху беларускага моўнага самаўсведамлення. Калі праўда тое, што да Другой сусветнай вайны беларускую мову ўжывала больш за 90 працэнтаў з васьмімільённага насельніцтва тагачаснай Беларусі, дык праз 50 гадоў становішча горшае.

Жадаем нашым беларускім сябрам поспехаў у іх высакародных імкненнях!

ГЕОРГІЙ ГАЛЕНЧАНКА (Мінск)

ПРАБЛЕМНЫЯ ДАКУМЕНТЫ СКАРЫНІЯНЫ Ў КАНТЭКСЦЕ РЭАЛЬНАЙ КРЫТЫКІ

Творчасць Скарыны вядома пераважна па яго кнігах, жыццёвы шлях — па дакументальных звестках. Не дзіва, што ва ўсіх грунтоўных працах, прысвечаных Скарыне, яны з’яўляліся аб’ектам небесстаронняй увагі, а кожнае новае адкрыццё насіла сенсацыйны характар. Сапраўды, адшукаць новыя акты ў той нязначнай частцы пісьмовых матэрыялаў, што захаваліся праз стагоддзі амаль поўнага афіцыёзнага бяспамяцтва, разбуральных войнаў, пры масавай гібелі, разрабаванні, перамяшчэнні найбольш значных бібліятэк і архіваў, было надзвычай цяжка. Але не зусім марна. Руплівыя даследчыкі, пераважна філолагі, гісторыкі, мастацтвазнаўцы, сталі паволі прарысоўваць асобныя фрагменты яго жыццёвага шляху на бляклым гістарычным фоне. Лакуны ў крыніцах нярэдка запаўняліся гіпотэзамі і міфамі.

Першы абагульняючы агляд дакументальных крыніц у кантэксце ўзнятых даследчыкамі праблем зроблены У. Пічэтам у яго публікацыі ”Скарыніяна” (1-е выд. 1926, 2-е — 1961). Прыблізна ў такім жа тэматычным ракурсе разгледжаны новыя дакументальныя адкрыцці скарыназнаўцаў у працы чэшскага і расійскага вучонага, расійскага эмігранта А. В. Фляроўскага. Частка матэрыялаў, што тычылася адкрыццяў замежных даследчыкаў, была ў Мінску выкраслена з яго агляду.

Абагульняючыя бібліяграфічныя звесткі аб актах Скарыніяны з дадатковай публікацыяй некаторых новых або цяжкадаступных дакументаў прадстаўлены ў юбілейным выданні Беларускага інстытута навукі і мастацтва ў 1970 г. (кн. 5), падрыхтаваным галоўным чынам В. Тумашам (Брагай).

Значнай падзеяй у вывучэнні біяграфіі і творчасці Скарыны стала першае поўнае выданне дакументаў і матэрыялаў, прымеркаванае да 500-годдзя з дня нараджэння Скарыны. Зборнік склаў кандыдат філалагічных на-

вук, супрацоўнік Інстытута літаратуры Акадэміі навук БССР В. І. Дарашкевіч пры актыўным ўдзеле А. В. Мальдзіса і В. А. Чамярыцкага [1]. Каштоўныя заўвагі на працу прыслаў Я. Л. Неміроўскі, аўтар другой часткі кнігі з апісаннем выданняў Скарыны. Некалькі наступных даволі сціслых аглядаў актавых дакументаў апублікавалі ў сваіх манаграфіях Я. Л. Неміроўскі і Г. Я. Галенчанка [2].

Публікацыю В. І. Дарашкевіча адчыняе прадмова, дзе коратка апісваецца жыццёвы шлях Скарыны, адзначаюцца публікацыі, крыніцазнаўчыя і гістарычныя даследаванні выяўленых матэрыялаў. Далей на мовах арыгіналаў — пераважна лацінскай, а таксама чэшскай і нямецкай — і ў паралельных перакладах на сучасныя беларускую і рускую мовы публікуюцца тэксты дакументаў. Выключэнне складаюць акты, напісаныя на старажытнабеларускай і старажытнарускай мовах (кірыліцай), якія не перакладаюцца. Дакументы і матэрыялы сістэматызаваны ў асноўным па геаграфічнаму прынцыпу: раздзел “На радзіме” ахоплівае 7 актаў 1492–1558 гг. (галоўным чынам тыя, што тычацца Полацкай зямлі); “У Кракаўскім універсітэце” — 3 акты 1504–1520-х гг.; “У Падуі” — 4 акты 1512 г.; “У Вітэнбергу” — 1 белетрыстычны матэрыял (недатаваны); “У Вільні” — 2 акты 1526, 1529 гг.; “У Прусіі” — 4 пасланні прускага герцага Альбрэхта Гогенцолерна ў сталіцу ВКЛ — буйнейшаму магнату, віленскаму ваяводзе Альбрэхту Гаштольду, членам віленскага магістрата і Рады паноў, 1530 г.; “Пазнанская справа” — 19 актаў і судова-працэсуальных запісаў, датаваных 1529–1532 гг.; “У Чэхіі” — 11 актаў і іншых матэрыялаў; “Дэкрэты 1552 г.” — 2 акты; “Скарына і Масква” — 3 фрагменты з розных наратыўных крыніц 1552–1591 гг. Усяго, такім чынам, апублікаваны 56 актаў і розных іншых матэрыялаў, якія, на думку складальніка, звязаны з жыццёвым шляхам і дзейнасцю Францыска Скарыны. Пры ўсіх недакладнасцях працы і некаторых легкаважкіх гіпотэзах апублікаваны зборнік знамянуе выдатную веху ў Скарыніяне. Ён ўпершыню дае магчымасць карыстацца амаль поўным збо-

[1] Францыск Скарына: Зб. дакументаў і матэрыялаў / [Прадм., уклад., камент., паказ. В. І. Дарашкевіча.] Мн., 1988; Там жа: Я. Л. Неміроўскі. Выданні Францыска Скарыны: Зводны каталог і апісанне.

[2] Бібліяграфію дакументальных матэрыялаў гл. ў агульных аглядах Скарыніяны: Пічэта У. Scoriniana. 1776–1926 // 400-лецце беларускага друку. Мн., 1926. С. 132–156; Флароўскі А. В. Scoriniana // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мн., 1968. С. 389–433; Тумаш В. Бібліяграфія Скарыніяны. 1492–1967 // Запісы Бел. ін-та навукі й мастацтва. Мюнхен, 1970. Кн. 5. С. 138–144; ён жа: Scoriniana nova, 1926–1966 // Запісы Бел. ін-та... Кн. 5. С. 145–180; Пяць стагоддзяў Скарыніяны XVI–XX / Апрац. Вітаўт Тумаш. Ню Ёрк, 1989; Францыск Скарына. Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ. / Склад. Я. Л. Неміроўскі, Л. А. Осіпчык. Мн., 1990; Францыск Скарына. Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ. Дадаткі за 1530–1993 гг. / Склад. В. Грышкевіч, Л. Юрэвіч. Мн., 1995; Немировский Е. Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990. С. 41–48; Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993. С. 32–36.

рам актавых і дакументальных матэрыялаў. Разам з апублікаванай пражскай Бібліяй Скарыны нарэшце створаны ўстойлівы навуковы фундамент для далейшых даследаванняў. Пасля перавыдання "Малой падарожнай кніжкі" і Апостала кола даступных дакументальных і наратыўных першакрыніц практычна замкнецца. Зборнік атрымаў некалькі добрых рэцэнзій, дзе станоўча характарызаваліся яго склад, новыя матэрыялы, каментарыі. З нагоды дзесяцігадовага юбілею зборніка варта хоць сцісла спыніцца на тых найбольш спрэчных і загадкавых матэрыялах, якія названы складальнікам праблемнымі.

Праўда, у каментарыях да канкрэтных актаў гэтае вызначэнне выкарыстоўваецца толькі аднойчы: у дачыненні да дакумента Кракаўскага універсітэта 1523 г. У паралельным выданні тых жа дакументаў зборніка — энцыклапедычным даведніку 1988 г. "Францыск Скарына і яго час" (2-е выд. на рускай мове — 1990) — яны фактычна прадстаўлены як паўнацэнныя. Недастаткова падрыхтаванымі чытачамі і нават прафесійнымі гісторыкамі амаль усе апублікаваныя крыніцы (за рэдкімі відавочнымі выключэннямі) могуць быць успрыняты як аднолькава верагодныя і дакладныя. На жаль, гэта не так. Сапраўдныя праблемныя дакументы прыкметна прысутнічаюць ва ўсіх гэтых публікацыях. Некаторыя з іх заслугоўваюць пэўнай увагі.

"Прагматычная санкцыя"

Самую вялікую групу "расшытых" матэрылаў зборніка складаюць пазнанскія дакументы — 17 актаў і актавых запісаў. Па словах складальніка, частку гэтых дакументаў пра Ф. Скарыну і яго брата Івана адкрыла ў 1926 г. польская даследчыца гісторыі пазнанскай кнігі Марыя Вайцэхоўская [3]. Параўнанні шыфраў і фаліяцыі кодэксаў даказваюць, што М. Вайцэхоўская адкрыла ўсе пералічаныя ў зборніку акты пра Скарыну ды карысталася іншай фаліяцыяй рукапісу. Справа, аднак, не толькі пра першародства. Заслуга В. І. Дарашкевіча ў тым, што ён апублікаваў тыя тэксты, якія М. Вайцэхоўскай (а пазней В. Тумашам) былі агульна пераказаны. Важны дакумент 1532 г., прад'яўлены самім Скарынам ў пазнанскую раду, — т. зв. "Прагматычная санкцыя" (дзякуючы якому канчаткова вырашаецца пытанне пра "гістарычную" памылку з "другім" іменем Францыска), быў прапушчаны як пазнанскай даследчыцай, так і яе мінскім калегам. Праўда, апошні не меў магчымасці працаваць у пазнанскім і ў іншых замежных архівах. Пазнанскія дакументы (па лістах, адзначаных Вайцэхоўскай) былі зноў выяўлены і скапіраваны для зборніка па просьбе Адама Мальдзіса.

---

[3] Wojciechowska M. Рэц. на кн.: Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie 1525–1925. Wilno, 1925 // Kwartalnik Historyczny. 1926. T. 40. S. 473–475; Яна ж: Z dziejów książki w Poznaniu w XVI wieku. Poznań, 1927. S. 66–69.

Пытанне аб падвойным імені Скарыны — Францыск Георгій — у святле нядаўна знойдзенага ў пазнанскім архіве акта — “Прагматычнай санкцыі” 1532 г. не з’яўляецца больш актуальным і канчаткова вырашана. У адрозненне ад скарочанай і паспешнай копіі, што была зроблена нейкім канцылярыстам Кароннай метрыкі, згаданы дакумент занесены ў поўным выглядзе ў кнігі Пазнанскага магістрата *самім Скарынам, і па яго настаянню* адзначаны як акт асаблівай важнасці. На лацінскай дыпламатычнай мове такія акты мянуюцца “Прагматычная санкцыя”.

У дапаўненне да таго, што сказана намі ў публікацыі, прысвечанай гэтаму адкрыццю, варта дадаць яшчэ некалькі дробязей. Па-першае, Скарыну не было ніякага сэнсу хаваць сваё першае хроснае імя (як сцвярджаюць некаторыя даследчыкі) ні ў Кракаве, ні ўвогуле ва ўсіх судовых працэсах, дзе ён удзельнічаў. Яно не несла адбітку канфесійнай адыёзнасці. У тых жа матрыкулах Кракаўскага каталіцкага універсітэта яно сустракаецца часцей, чым імя Францыск (першы Георгій “літуанус” запісаўся ў Кракаўскі універсітэт у 1419 г., першы Георгій з беларускіх зямель — у 1427 г.: “Georgiu Davidis de Lida d. 3 gr.”). Па-другое, нават у Полацку, дзе разгледжваліся справы з яго нерухомай уласнасцю і дзе ўсе ведалі яго з дзяцінства, ніхто з родзічаў і землякоў не памінае Скарыну як Георгія. Па-трэцяе, эпітэт egregius (выдатны), палічаны нядбайным пісарам за імя Георгій, *павінен* быў стасавацца да Скарыны не таму, што ён быў вельмі знакаміты. Справа выглядае прасцей. Гэта была звычайная канцылярская формула ва ўсіх тых выпадках, калі прывілей выдаваўся асобе з універсітэцкім дыпломам, тым больш з дыпломам доктара ў лекарскіх навуках. У памянёнай скарочанай копіі Каронная метрыкі (у адным з двух фактычна аднолькавых па інскрыпцыі актаў 1532 г.) тэрмін egregius адсутнічае, што з канцылярскага пункту гледжання сведчыць аб бясспрэчнай памылцы перапісчыка.

Іншая даволі верагодная справа, што Скарына адразу па нараджэнні мог атрымаць у Полацку хрышчэнне па канонах праваслаўнай канфесіі, але тое хроснае імя нікому невядома. Даследчыкам, якія цікавяцца, як ставіўся Скарына да асноўнай на тыя часы “рускай” канфесіі (пераважна беларускага і ўкраінскага насельніцтва Вялікага Княства Літоўскага), можна прапанаваць звярнуць увагу на рэдакцыю віленскіх выданняў Скарыны і на сімвал веры ў “Малой падарожнай кніжцы”.

Сакратар караля Дакіі

У чацвёртым пратаколе Падуанскай епіскапскай курыі ад 9 лістапада 1512 г., знойдзеным італьянскім вучоным Клаўдзіа Белінаці, апублікаваным Янам Садоўскім [4], сказана, што асобны экзамен у галіне медычных

[4] Sadouski J. Skaryna’s Stay in Denmark // The Journal of Byelorussian Studies. 1969. N 2. P. 25–28.

навук здаў “знакаміты муж пан магістр Францыск, сын нябожчыка пана Лукі Скарыны з Полацка, русін, сакратар караля Дацыі”. У лацінскай транскрыпцыі: “...secretarius regis Datiae”. А. В. Флароўскі, як вядома, вагаўся паміж дзвюма версіямі: служба Францыска Скарыны пры двары дацкага караля або нейкія сувязі з малдаўскім, валашскім культурным асяроддзем. У 1986 г. на Скарынаўскіх чытаннях у Мінску літоўскі даследчык Э. Гячаўскас выступіў з паведамленнем аб тым, што ім знойдзены дакументальныя звесткі аб знаходжанні Скарыны пры двары гаспадара Валахіі Раду Вялікага. Дакументальных пацверджанняў не паследавала. Па слушных назіраннях Я. Л. Неміроўскага, тагачасныя выданні валашскага друкара Макарыя выразна адрозніваюцца ад пазнейшых выданняў Францыска Скарыны, што, хутчэй за ўсё, выключае нейкую непасрэдную пераемнасць.

У тагачасным універсітэцкім справаводстве (у тым ліку ва універсітэцкіх матрыкулах, дзе абгаворвалася дзяржаўнае або этнічнае паходжанне схаляроў) пад Дакіяй звычайна разумелася Данія, што адназначна вырашае дылему. Згаданы пратакол Падуанскага універсітэта поўнасцю адпавядаў прынятай на той час дыпламатычнай канцылярскай форме. Менавіта так звяртаўся да караля Даніі польскі кароль і вялікі князь літоўскі Жыгімонт I: “Serenissimo principi, domino Friderico eadem gratia Daciae ac Gottorum regi regnique Norvegiae electo, Holsaciae, Slesviciae, Stormariae, Ditmariaeque duci... fratri et affini nostro charissimo...” [5]

“Zahradnik” на Градчанах

У значную групу праблемных матэрыялаў зборніка ўваходзяць 6 вядомых даследчыкам, але раней не публікаваных дакументаў аб дзейнасці пражскага садоўніка Францыска ў 30-я гады XVI ст. На думку В. І. Дарашкевіча, усе яны тычацца Францыска Скарыны, які служыў садоўнікам да ліпеня 1539 г. Праф. А. В. Флароўскі з 30-х гадоў удзяліў шмат увагі гэтаму пражскаму перыяду біяграфіі Скарыны, у т. л. яго дзейнасці на пасадзе “заградніка” [6]. Ён спасылаўся на цяжкасць разрознення двух Францыскаў, якія адначасова, на яго погляд, працавалі садоўнікамі пры каралеўскім двары. Некаторую інтрыгу ў апублікаваныя В. Дарашкевічам акты ўносіць апошні ліст чэшскага караля Фердынанда I, у якім звольненая асоба мянуецца “майстрам Францыскам, італьянскім садоўнікам”. Складальнік зборніка па-свойму паспрабаваў растлумачыць каралеўскае выказванне: “Відаць, называць так сябе даў яму магчымасць дыплом доктара медыцыны, які ён атрымаў у Падуанскім універсітэце”. Нельга сказаць, каб гэта гучала пераканаўча.

[5] Elementa ad fontium editiones IX Res Polonice ex archivo Daniae... Pars 1526–1527 / Collegit L. Koczy. Romae, 1964. P. 3.

[6] Флароўскі А. В. Scoriniana... С. 399–403; Брага С. Доктар Ф. Скарына й кароль Фэрдынанд // Запісы... New York, 1988. Кн. 18. С. 3–19.

Вітэнбергская версія

Шмат месца сярод праблемных матэрыялаў адведзена вітэнбергскаму эпізоду ў дзейнасці Скарыны.

Вытокі гэтага папулярнага, амаль хрэстаматыйнага сюжэта (белетрызаваныя публікацыі, гістарычныя драмы, фільмы) можна адшукаць у кнізе Варфаламея Копітара (1780–1844), дзе ён разважае пра магчымасць атаясамлівання нейкага Францыска-паляка, які зачараваў Лютэра сваёй вучонасцю і абыходжаннем, з Францыскам Скарынам [7]. Праз некалькі дзён знаходжання ў Вітэнбергу згаданы Францыск быў западозраны ў д'ябальскіх козня, замаху на жыццё Лютэра, што вымусіла спалоханага рэфарматара ратавацца ўцёкамі ў Торгаў. Сустрэча Скарыны з Лютэрам і Меланхтанам, паводле Копітара, мела месца ў 1525 г. Дадатковы аўтарытэт гэтай, па ўсіх знешніх прыкметах чыста літаратурнай версіі, надала, здаецца, яе нядаўняя апрабацыя ў публікацыях асноўнага заходняга эксперта па праблемах Скарыніяны В. Тумаша [8].

Дзіўна, што некаторыя сучасныя даследчыкі, спакушаныя гучнымі імёнамі — Скарыны, Меланхтана, Лютэра, адаптавалі гэтыя звесткі, хоць існавалі элементарныя сродкі вырашыць "гістарычнае" пытанне: звярнуцца да першакрыніц. Сам Копітар прызнаўся, што яго версія "нямнога інакш трактуецца Секендорфам", але ж гэта слаба сказана. Розніца здзіўляючая. У кнізе Секендорфа гаворка ідзе аб нейкім канверціце, які, падгавораны польскімі каталіцкімі біскупамі, узяўся за 2 тыс. злотых звесці яго са свету. Па просьбе напалоханага Лютэра яго пасадзілі ў турму, але пазней выпусцілі, мабыць, прызнаўшы неверагоднасць прад'яўленых абвінавачанняў [9].

Ёсць іншая, больш ранняя і аўтарытэтная крыніца, на якую спасылаўся В. Тумаш у сваёй перапісцы з А. В. Флароўскім і з якой, напэўна, ён не быў знаёмы непасрэдна: сведчанне нямецкага біёграфа Лютэра і яго асабістага сябра Іагана Матэзіўса (1504–1565): "Das Leben des theueren mannes Gottes Doct. Martin Luthers..." (Francfurt und Leipzig, 1624. S. 427–431). Матэзіўс першы распавёў пра няўдалую спробу каталіцкіх біскупаў з дапамогай нейкага "доктара, канверціта Міхеля з Познані (Michel von Pozen) атруціць і зжыць са свету Лютэра ў Вітэнбергу. Як бачым, гэта быў вандроўны сюжэт еўрапейскіх рэфарматараў, расчараваных тым, што іудзеі моцна трымаліся айчынных традыцый і не паддаваліся на новую веру. Лютэр, як вядома, нейкі час разлічваў на іх масавую канверсію. Паведамленне Секендорфа ў параўнанні з расказам Матэзіўса з'яўляецца

---

[7] Kopitar B. Hessychii Glosographi... Vindobonae, 1839. P. 33–34; Францыск Скарына: Зборнік... С. 75–80, 322–323.

[8] Флароўскі А., Тумаш В. Скарыніяна ў ліставанні: Лісты 1965–1968 гг. // Запісы... 1988. Т. 18. С. 26–82.

[9] Немировский Е. Л. Франциск Скорина... С. 428.

больш познім, кампілятыўным, блытаным і не ўносіць нічога асабліва новага. У дадатак у абодвух кнігах зусім розная дacipoўка азначанага эпізоду. Зразумела, што гэтая казка не мае ніякага дачынення да Скарыны.

Масква

У параўнанні з досыць празрыстым вітэнбергскім эпізодам версія аб наведванні Масквы Скарынам у 20-я – 30-я гады XVI ст. здаецца больш рэальнай. Першым звярнуў увагу на загадкавае паведамленне Жыгімонта Аўгуста і звязаў яго са Скарынам вядомы славіст I. Первольф, пазней гэтую тэму на даволі шырокім гістарычным фоне даследаваў В. Тумаш, і пераказаў для расійскіх чытачоў (па сутнасці не ўнёсшы нічога новага) А. В. Флароўскі [10]. На думку Я. Л. Неміроўскага, найбольш верагодна, што згаданае падарожніцтва ў Маскву з мэтай выдання і распаўсюджвання ”рускіх” кніг ажыццявіў Багдан Онкаў. Паколькі амерыканскі даследчык Олмстэд пераканаўча даказаў нядаўна, што кнігамі Скарыны карыстаўся вядомы гуманіст Максім Грэк, можна лічыць, што гэта адбылося да заключэння Скарыны ў цямніцу ў лістападзе 1525 г. Значыцца, Скарына мог быць у Маскве ў перыяд з 1518 па 1525 г. (па версіі Олмстэда) або ў 1520–1521 гг., да пачатку інтэнсіўнай працы над віленскімі выданнямі (па версіі Неміроўскага) [11].

У зборніку дакументаў, падрыхтаваным В. Дарашкевічам, катэгарычна падтрымліваюцца меркаванні I. Первольфа, В. Тумаша аб наведванні Масквы з выдавецкімі планамі менавіта Скарыны. Трэба прызнаць, іх аргументацыя даволі сур’ёзная. Асноўнае: у інструкцыі польскага караля і вялікага князя літоўскага Жыгімонта Аўгуста паведамляецца, што падарожніцтва адбыў нехта з падданых яго бацькі, зацікаўленых у выданні і распаўсюджванні Св. Пісання і “рускіх” (г. зн. кірылічных) кніжак у Маскоўскай Русі. Сёння мы ведаем толькі адну асобу, якая да смерці Жыгімонта I у 1548 г. займалася гэтай справай: Францыска Скарыну. (Магчымы контраргумент: нельга поўнасцю выключыць верагоднасць таго, што з падобнымі планамі мог выступіць іншы прадпрымальнік — Багдан Онкаў, Ян Тоўсцік, Якуб Бабіч або яшчэ нехта, павязаны са Скарынам ці па ўласнай ініцыятыве, можа, і з больш далёкіх мясцін. Падточвае гэтую гіпотэзу памянёнае знаёмства Максіма Грэка менавіта з выданнямі Скарыны.)

Усе аўтары, што займаліся асвятленнем гэтага пытання, мала ўвагі ўдзялялі самой вельмі вялікай інструкцыі Жыгімонта Аўгуста, спешна дасланай паслу ўжо ў яго падарожніцтве да Вечнага горада, не вывучалі перапі-

[10] Брага С. Доктар Скарына ў Маскве // Запісы... 1963. Кн. 2. С. 9–36; Флоровский А. В. Франциск Скорина в Москве // Труды Отдела древнерус. лит. Ин-та рус. лит. АН СССР. 1969. Т. 24. С. 155–158.

[11] Немировский Е. Л. Франциск Скорина... С. 488–489.

ску рымскага панціфіка з польскай духоўнай і свецкай тагачаснай элітай. Магчыма, тут будуць знойдзены новыя аргументы на карысць той ці іншай гіпотэзы.

Гранічная сітуацыя

Дата смерці Скарыны дагэтуль аспрэчваецца ў Скарыніяне. Два найбольш вядомыя замежныя даследчыкі — В. Тумаш і А. В. Флароўскі — былі ўпэўнены, што Францыск Скарына завяршыў свой жыццёвы шлях у Празе каля 1541 г. Гэты катэгарычны вывад быў зроблены даследчыкамі на падставе сціслай рэляцыі чэшскага храніста Вацлава Гаека з Любачан. Апісваючы страшэнны пажар у Празе ў 1541 г., Гаек памянуў згарэўшага ў доме каталіцкага святара Яна з Пухава падлетка Францішка "сына некды доктора Руса" [12]. Загадкавым "доктарам Русам", на думку А. В. Флароўскага, мог быць толькі Скарына, бо іншыя "рускія" (усходнеславянскія) дактары гісторыкам невядомы. Фразеалагізм "некды" Флароўскі і Тумаш разумеюць як згадку пра нябожчыка (лацінскі эквівалент - olim). Загінуўшы падлетак тады быў сынам Скарыны.

Падважыць гэтыя вывады, праўду сказаць, няпроста. Можна спаслацца на тое, што "дактары Русы" усё ж такі былі і да Скарыны (напрыклад, Юрый з Драгобыча або Філіповіч з Вільні), што "некды" можна разумець у сэнсе — "ад'ехаўшы", але ўсё гэта досыць спрэчныя довады. Вырашальнымі аргументамі, на наш погляд, з'яўляюцца тры акты пачатку 50-х гадоў XVI ст.: прывілей чэшскага караля Фердынанда ад 29 студзеня 1552 г. з прадастаўленнем поўнага права сыну Францыска Скарыны Сімяону адшукваць і наследаваць у Чэхіі рухомую і нерухомую маёмасць яго бацькі і два судова-працэсуальныя дэкрэты, выдадзеныя віленскім крэдыторам з нагоды падобных жа прэтэнзій. Апошнія акты ўпершыню апублікаваны ў зборніку В. Дарашкевіча [13]. У каментарыях сціпла гаворыцца, што яны знойдзены ў 1984 г. з дапамогай супрацоўнікаў Галоўнага архіва старажытных актаў у Варшаве.

У першым з дэкрэтаў караля і вялікага князя Жыгімонта Аўгуста ад 17 жніўня 1552 г. паведамляецца, што справа тычыцца судовага іска Марціна Ганкавіча (Марціна Онкава, сына Багдана Онкава) да віленскага лаўніка Яна Тоўсціка, які па праву або з уласнай волі затрымлівае маёмасць нябожчыка доктара Францыска Скарыны. Кошт гэтай маёмасці ацэнены ў 150 коп грошай літоўскіх.

Другі гаспадарскі дэкрэт ад 15 снежня 1552 г. падтрымлівае рашэнне рады віленскага магістрата накіраваць справу ў гайны суд і вызначае

[12] Hajek W. O nesstiastne przihodie, kteraż jse stala skrze ohen w Menssim Miestie Prażskem, a na Hradie Swateho Wacslawa y na Hradczanech, etc., etc. Praha, 1541.

[13] Францыск Скарына: Зборнік... С. 191–198.

тэрмін — на першую судовую сесію “пасля свята Божага нараджэння”. На разгледжанні апеляцыі прысутнічалі толькі ўпаўнаважаныя абодвух бакоў.

Загадкавымі здаюцца спасылка на “права чужаземцаў для вяртання маёмасці” і парадаксальная, на першы погляд, блытаніна з прозвішчамі адказчыкаў. Не выключана, што пад чужаземным правам маецца на ўвазе права нашчадкаў і крэдытораў Скарыны на яго чэшскую маёмасць. У якасці адказчыка па справе маёмасці нябожчыка доктара Скарыны выступае “шаноўны Ян Тоўсцік, лаўнік віленскі”. Пры гэтым, аднак, адзначана, што канфіскацыю маёмасці Скарыны па рашэнню гайнага суда ажыццявіў таксама Ян Тоўсцік, бацька адказчыка, нябожчык, аб чым паведамляюць іншыя акты судовага працэсу. Разабрацца ў гэтай галаваломцы нялёгка, невыпадкова ніхто з даследчыкаў, не выключаючы і складальніка зборніка, не ўзяліся яе каменціраваць.

Праблема вырашаецца на падставе архіўных даследаванняў. Старшы Ян (Іван) Марцінавіч Тоўсцік згадваецца ў архіўным спісе віленскага магістрата ў 1535, 1541, 1547 гг. 18 верасня 1550 г. у якасці віленскага бурмістра ён асабіста прысутнічае ў судовай інстанцыі пры разборы справы з гаспадарскім земянінам Васілём Іванавічам Харэпай. Неўзабаве ён сканаў, а яго цяжбу працягвае яго сын Ян Янавіч Тоўсцік. Мяркуючы па згаданых актах, справа прайшла некалькі судовых працэсаў яшчэ да таго, як была вынесена на апеляцыю да вярхоўнай улады. Калі зыходзіць з гэтага разумення другога даволі цьмянага акта, адчыняецца перспектыва для ўдакладнення даты смерці Францыска Скарыны ante quam. Ва ўсякім разе, ужо зараз можна сцвярджаць, што памёр ён не ў 1552 г.

Як і ва ўсіх працах з шырокай біяграфічнай рэтраспектывай, у зборніку дакументаў ёсць звесткі пра розных “Скарынаў”, звязаных ці не звязаных з гэтым знакамітым родам. Сабраныя даследчыкамі факты сведчаць пра значнае распаўсюджанне аналагічнага ці падобнага прозвішча ў Беларусі, Расіі, на Украіне, існаванне шляхецкага роду з даўняй генеалогіяй — рэчыцкіх Скарынаў і г. д.

Не выключана, што нашчадкі Скарыны маглі быць набілітаваны, як гэта адбылося, напрыклад, з мяшчанскім родам Багдана Онкава, сын якога Марцін Онкаў валодаў маёнткам і адпраўляў прыдворную службу. Але, што не выключана, не раўназначна таму, што даказана. У кнізе лаўрэатаў Віленскай акадэміі, якія атрымалі высокія вучоныя ступені бакалаўраў, магістраў, дактароў розных навук, таксама памінаюцца некалькі прадстаўнікоў роду Скарынаў: “1753. 12 kalendas [...]... a R. P. Antonio Skorulski S. Iesu, aa. ll. et philosophiae doctore, scientiae proffesore, ad primam philosophiae lauream promoti sunt... E. M. D. *Petrus Scoryna*”; “1771, decimo kalendas decembris, horis pomeredianis, a R. P. Valentino Hintz S. I. aa. ll. et phil. d. ... promoti sunt

philosophiae naturalis et matheseos auditores sequentes: ... E. R. D. *Joannes Skoryna*, cler[icus] saec[ularis] SS. D. N. alumnus" [14].

Напэўна, такія прыклады можна памножыць, даходзячы да сучасных уладальнікаў слаўнага родавага прозвішча. Найбольшую цікавасць, аднак, выклікаюць тыя знаходкі, якія, здаецца, прама павязаны з часам, эпохай і самім Скарынам.

З дакументальных матэрыялаў зборніка, названых у ім праблемнымі, толькі акт рэктарскага суда Кракаўскага ўніверсітэта з'яўляецца сапраўды новым. У канцылярскім запісе рэктарскага суда значыцца, што ў зімні семестр 1522/1523 г. паважаны Францыск з Полацка выклікаў у суд студэнта ўніверсітэта Аўгустына з Вальборжа, які не вярнуў яму тры кнігі. Складальнік зборніка выказвае меркаванне, што істцом мог быць Францыск Скарына [15].

Лічыць, што любы Францыск з Полацка — абавязкова Скарына, значыць трымаць Полацк за вельмі нязначнае мястэчка. У 1522–1523 гг. Скарына быў заняты інтэнсіўнымі выдавецкімі працамі ў Вільні і наўрад ці стаў бы поркацца з адносна дробнай справай у Кракаве. Дарэчы, не ўсякі чытач зборніка зверне ўвагу на тое, што ў згаданым акце Кракаўскага ўніверсітэта гаворка ідзе пра Францыска з Плоцка, буйнога польскага горада, а ўжо трансфармацыя Плоцка ў Полацк — гэта на сумленні складальніка. У яго апраўданне можна спаслацца на тое, што і ў матрыкулярным запісе Скарыны ў Кракаўскі ўніверсітэт у 1504 г. Полацк быў пераблытаны з Плоцкам, але ж там пазначана сапраўднае прозвішча яго бацькі, і праз два гады малады схаляр атрымаў тут ступень бакалаўра на факультэце арціум. Скрыжаванне гэтых звестак дае больш надзейныя падставы для прызнання актаў 1504–1506 гг. як дакументаў, што сапраўды тычацца Скарыны.

Для аматараў імянных гульняў можам дадаць прыклад: у тых жа матрыкулах Кракаўскай акадэміі пазней значыцца яшчэ адзін Францыск Лукіч... але не Скарына, і што зусім кепска — нават не з Вялікага Княства Літоўскага.

Сапраўды бясспрэчнымі дакументамі, што тычацца роду Скарыны, з'яўляюцца матэрыялы полацкай рэвізіі ад 9 сакавіка 1552 г. Даволі вядомыя ў гістарыяграфічнай традыцыі (у той жа бібліяграфіі В. Тумаша), яны ўпершыню надрукаваны ў зборніку ў поўным выглядзе. У вопісе 1552 г. згадваюцца гародня Ваські Скарыны, ігумена Пятніцкага; вызначаюцца памеры пасадскай зямліцы Яскі Скарыны, грашовага падатку з яе, упамінаецца вёска Трайдзевічы — маёнтак полацкіх мяшчан Яскі Сцяпанавіча Скарыны і Марка Міхнавіча. Два апошнія фрагменты ў кнізе чамусьці не перакладзены на беларускую мову.

---

[14] Akademijos Laurai... Vilnius, 1997. P. 365.

[15] Францыск Скарына: Зборнік... С. 59–60, 320.

Прыведзеныя звесткі даюць уяўленне аб даволі заможным маёмасным статусе роду Скарынаў, а таксама, здаецца, аб яго повязях з полацкім праваслаўным асяроддзем. Па меркаванню некаторых даследчыкаў, Васіль Скарына быў "ігуменам" гарадской Пятніцкай царквы, бо падобнага манастыра ў Полацку не існавала. Гэта спрэчнае сцверджанне, бо па судоваму дэкрэту 1553 г. вядомы іншы ігумен Пятніцкага манастыра — Кандрацій. У вопісе 1580 г. адзначана, што Свята-Пятніцкая старажытная царква пабудавана полацкімі мяшчанамі.

Апошні новы і адначасова праблемны акт, унесены складальнікам у скарбонку зборніка, — незарэгістраваны раней у Скарыніяне дакумент: "Рэкамендацыя" ад 25 красавіка 1558 г., дадзеная Іаану Хрызастому Скарыну.

Каталіцкі кардынал Стэфан Борджыа рэкамендуе полацкаму архіепіскапу Іаана Хрызастома Скарыну, які атрымаў годнае выхаванне, адукацыю і сан свяшчэнніка ў рымскім калегіуме. Асновай для гэтай публікацыі, як адзначана ў зборніку, паслужыла копія XIX ст. пад муляж, што захоўваецца зараз у Расійскай дзяржаўнай бібліятэцы (аддзел рукапісаў, ф. 73, Більбасаў В. В., Краеўскі А. М. № 66). Дакумент выявіў Я. Л. Неміроўскі, аб чым паведамляецца ў зборніку. Па словах складальніка, "Копія XIX ст. не выклікае ў нас сумненняў у праўдзівасці дакумента XVI ст., за выключэннем адной супярэчлівай дэталі... З гістарычных крыніц вядома, што ў Полацку ў XVI ст. не было каталіцкага архіепіскапства, а існавала толькі праваслаўнае" [16]. Далей прапануюцца розныя версіі наконт магчымага патаемнага уніяцтва тагачаснага полацкага епіскапа, які быў вядомы сваім няўважлівым стаўленнем да царкоўнай маёмасці, і нават выказваецца гіпотэза, што фраза пра полацкага архіепіскапа з'яўляецца пазнейшай інтэрпаляцыяй: ліст, магчыма, быў адрасаваны гнезненскаму архіепіскапу для ўладкавання Скарыны пры бернардзінскай місіі ў Полацку. Асоба Стэфана Борджыа складальніку зборніка засталася невядомай. Ва ўсіх рэцэнзіях на зборнік гэты акт, зрэшты, здаецца, не ўспамінаецца. Абыдзены ён і ў апошняй грунтоўнай манаграфіі Я. Л. Неміроўскага.

Справа вырашаецца пры непасрэдным даследаванні дакумента. Памянутая "муляжная копія" з'яўляецца арыгіналам XVIII ст., аб чым сведчаць усе археаграфічныя прыкметы: наяўнасць адбітку пячаткі, філігрань з арлом, палеаграфія рукапісу і інш. Стэфан Борджыа — рымскі кардынал другой паловы XVIII ст., а ягоны ліст адрасаваны полацкаму уніяцкаму архіепіскапу Іасану Юнашы Смагажэўскаму (з 1762 г.). Недакладна адчытана даціроўка ліста.

Гэта, здаецца, усе асноўныя праблемныя дакументы і матэрыялы зборніка. За межамі нашага разгляду засталіся многія іншыя праблемныя акты

[16] Францыск Скарына: Зборнік... С. 53–54, 318.

і міфалагемы, што назапашаны за столькі стагоддзяў існавання навуковай і папулярнай Скарыніяны. Памылкі і міфы менш перашкаджаюць развіццю навуковых даследаванняў, чым недахоп інфармацыі і цяжкасць доступу да рэпрэзентатыўных гістарычных крыніц. Ніводнае з папярэдніх выданняў не мае такога цэласнага аб'ёмнага і каменціраванага збору ўсей той дакументальнай спадчыны, што шчаслівым лёсам дайшла да нашых часоў. У гэтым асноўная выдатная заслуга складальніка зборніка.

У заключэнне варта дадаць яшчэ некалькі актаў і дакументаў, якія, напэўна, могуць быць адзначаны ў новым выданні зборніка:

1. Нязгаданыя ў зборніку акты, зарэгістраваныя Т. Вяржбоўскім па матэрыялах Кароннай метрыкі (Wierzbowski Th. Matricularum Regni Poloniae Summaria, excussis codicibus, qui in Chartophylacio Maximo Varsoviensis asservantur... Pars IV. Sigizmundi I regis tempora comlectens (1507–1548). Vol. 2. Acta vicecancellariorum 1507–1535. Varsoviae, 1912. № 11991 — дэкрэт у справе Андрэя з Львова з віленскімі мяшчанамі, у т. л. з Іванам Скарынічам; № 16615, 16622 — гаспадарскія прывілеі Францыску Скарыну 1532 г.).

2. Новы дакумент аб размяшчэнні камяніцы жонкі Скарыны Маргарыты Адвернік на Нямецкай вуліцы (Расійскі дзяржаўны архіў старажытных актаў = РДАСА, ф. Літоўская метрыка, 389, воп. 1, адз. зах. 119).

3. “Прагматычная санкцыя” 1532 г. (Archiwum Państwowe w depozycie Archiwu miasta Poznania. Acta consularia. Bruliony I. 115 (AS 124). P. 106–109 г.).

4. Новы дакумент аб нябожчыку Яне Марцінавічы Тоўсціку, што дазваляе ўдакладніць дату смерці Францыска Скарыны (Дзяржаўны гістарычны архіў Літвы, ф. Старажытныя акты, адз. зах. 5333).

5. Акт 1605 г. “На добра и земълицу Еска Скорынинского урожоному Павлу Пчыцкому, малжонце и потомком его правом вечным” (РДАСА, ф. Літоўская метрыка, 389, воп. 1, адз. зах. 88, арк. 238–239 адв.).

6. Актавыя запісы ў кнізе выпускнікоў Віленскай акадэміі з вучонымі ступенямі. Зарэгістраваны ў 1753 і 1771 гг. два “лаўрэаты” з роду Скарыны (Academijos Laurai... Vilnius, 1997. З. 365).

Не пашкодзіць зборніку, на наш погляд, уключэнне ў яго склад рэальных наратыўных звестак, сведчанняў пісьменнікаў, палемістаў, асветнікаў, кнігавыдаўцоў XVI—XVII стст. аб Скарыну і яго дзейнасці.

ЮРИЙ ЛАБЫНЦЕВ (Москва)

ДОКТОР ФРАНЦИСК СКОРИНА И СЛАВЯНСТВО

Имя доктора Франциска Скорины "из славного града Полоцка" становится известным все более широкому кругу людей во всем мире.

В своем "Предъсловии в книгу Иов" Скорина писал: "И всякому человеку потребна чести, понеже есть зерцало жития нашего, Лекарство душевное, Потеха всем смутным наболей тым они суть в бедах и немощах положены, Надежа истинная востания из мертвых и вечного живота" [1].

В этой непростой для понимания современного читателя фразе — тысячелетний опыт человечества, указание пути к осмыслению нашего бытия, общечеловеческой его сути, той самой Вечной Истины, поискам которой в разные времена и у различных народов были отданы жизни лучших философов, писателей, музыкантов, художников, религиозных деятелей.

Франциск Скорина — писатель-философ, писатель-гуманист, выступивший перед своим народом с яркими патриотическими воззваниями, и одновременно глубокий психолог, лирик, сумевший рассказать людям о величайших тайнах мира.

Наряду с многими книгами, в том числе им самим написанными, Скорина издал в своем переводе значительную часть Библии.

Она стала первой печатной Библией у восточно- и южнославянских народов и вышла в свет почти за полстолетия до появления польских печатных Библий.

Задолго до гения мировой литературы Льва Толстого Франциск Скорина доверил бумаге такие сокровенные, выстраданные свои мысли, читающиеся теперь как некая абсолютная законченная формула духовного развития человека: "Есть наивышшая мудрость розмышление смерти и познание самого себе" [2]; "Наиболей любовь ко всим да соблудает, еже есть совершена над все иные дарования, без нея же ничто проспешно есть" [3].

Средством, инструментом пропаганды этой земной всечеловеческой любви Скорина избрал печатную книгу, доступную его братьям на Руси благодаря хорошо понятному языку и значительным тиражам. И как завет всем созидающим Книгу, писателям будущего и самому себе прозвучали слова просветителя: "Також и мы братия не можем ли во великих послу-

[1] Книга Иова. Прага, 1517, 10 сент. Л. 2 об.

[2] Там же.

[3] Коринфом перваго послания светого апостола Павла сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка // Апостол. Вильна, март 1525. Л. 36 об. третьего счета.

жити посполитому люду рускаго языка, сие малые книжки праци нашее приносимо им" [4].

"Да совершен будет человек", — вслед за авторитетами древности восклицал Франциск Скорина [5]. Он стремился сделать все, чтобы его народ на родном языке мог постичь сокровенную мудрость человечества.

Как выдающийся европеец-гуманист Скорина страстно желал послужить общему делу духовного возрождения человека, его внутреннему совершенствованию. Этому и посвящены книги великого белоруса, воспринимающиеся сейчас как самая дорогая национальная реликвия, как духовное сокровище, как символ всей тысячелетней белорусской культуры.

В силу исторических условий, в отличие от западноевропейских гуманистов, Скорина должен был весьма считаться с особой, веками узаконенной восточнославянской книжной традицией, которую тем не менее он значительно реформировал. Невозможность отойти в своем литературном творчестве на традиционном литературном языке — церковнославянском — и даже на языке, близком к народному, от этой традиции (иначе он бы не был понят соотечественниками-современниками), вынуждает Скорину максимально опираться на нее, часто высказывать свои собственные суждения устами известных древних авторитетов.

Использование в творчестве чисто традиционных, восточных, начал и сплав их с западными дали необычайно интересный, оригинальнейший литературно-графический материал, ставящий в тупик при его рассмотрении не только современника Скорины, но и ученого наших дней. Рождающийся художественный образ заставляет одновременно помнить и о литературных особенностях Востока, и о достижениях графического искусства Запада, и о той общности культур, которая свойственна всей Европе. Вот почему невозможно отделить в творчестве Скорины эти две главнейшие европейские культурные традиции: традицию византийского Востока и традицию римского, латинского Запада. Франциск Скорина связал, замкнул их в своем творчестве. Об этом свидетельствуют не только сами тексты скорининских книг, но и их архитектоника, композиция, графика.

Величайшая заслуга Скорины в том, что он предназначает свои издания и сочинения не узкому кругу образованных лиц, пишет для них не на латинском языке, как это делает, например, Эразм Роттердамский, а, используя в основном традиционные литературные жанры и близкий к народному язык, создает народноязычные издания. Книги Скорины — "четьи" — подобные тем, которые легли в основание многих европейских национальных литератур, имели конкретный читательский адрес.

---

[4] Предословие доктора Франъциска Скорины с Полоцька во книги Леувит Моисеевы // Книга Левит. Прага, около 1519. Л. 2об.–3.

[5] Предословие в Псалтирь // Псалтырь. Прага, 6 авг. 1517 г. Л. 2.

Выпущенные им книги — это не просто переведенные или подготовленные к печати тексты, снабженные теми или иными комментариями. Книги Скорины — сложный комплекс сотен самых различных литературных произведений, написанных, переведенных или подготовленных им к изданию по канонам тогдашней европейской науки. Скорина как мастер слова предстает перед нами сразу в нескольких авторских ипостасях: писателя-прозаика, гимнографа и поэта, переводчика с нескольких древних и новых языков.

Книги Франциска Скорины выступают как единство содержания и его типографского воплощения, служащего своеобразным фоном и обрамлением главного в книге — слова, написанного или переведенного просветителем. Эта неразрывная связь прослеживается на всех уровнях, на примере всех элементов книг Скорины, включая даже мельчайшие.

Почти одинаково важны и титульный лист, и предисловия, и надписания глав, и основной текст, и колофон, и все типографские и графические элементы, начиная со шрифтов и кончая гравюрами, а также приемы набора и верстки, манера подачи материала, компоновка страниц, использование краски черного и красного цветов.

Необходимо понимать и помнить, что книги Скорины — это именно единство, нерасторжимое, неделимое. В слиянии искусства словесного, графического и типографского он достиг величайшего совершенства, создал столь простую и совершенную гармонию слова и его материального, книжного, печатного воплощения, к которой в новейшее время так страстно стремились европейские модернисты, русские символисты.

Скорина-прозаик работал во многих жанрах, одни из которых были у нас традиционными, другие, и их едва ли не большинство, впервые введены в белорусскую, да и во все восточнославянские литературы именно им.

Сравнивая сделанное Скориной с творчеством его виднейших европейских современников, нельзя не отметить, что в отличие от многих из них он значительно опередил время, сознание своего народа. Лишь спустя столетия и его, Скорину, назовут великим. Он станет символом всей белорусской культуры. Его, Скорину, мы оценим за то, что литература на родном языке оказалась для него и средством, и целью, тем абсолютом, который мог указать людям истинный путь в жизни.

За свою жизнь Скорина объездил немало стран, учился в старейших европейских университетах, достиг высших ученых степеней, был доктором “семи свободных искусств” и доктором медицины. Все это дало ему возможность, как никому в восточном славянстве, сопоставить жизненные ценности Запада и Востока Европы, решить для себя и других, прежде всего для “братьев” своих “Руси”, те многочисленные философско-гуманитарные, богословские и литературные проблемы, которые и на сегодняшний день все так же важны для нас.

Славянский мир еще при жизни Ф. Скорины во многом по достоинству оценил его деятельность. Несмотря на неканоничность переведенной и напечатанной им Библии, ее экземпляры получили широкую известность, преимущественно на Востоке Европы, у белорусов, русских, украинцев и славян, живущих в отрогах Карпат. Можно говорить даже о прямом влиянии Скорининской библии на украинскую литературу и прежде всего украинские библийные издания и рукописи, включая новозаветные. Поражают широта распространения и популярность книг Ф. Скорины на Московской Руси и в России. Именно в России произведениям Ф. Скорины суждена была наиболее долгая жизнь в читательской среде. Русские же старообрядцы переписывали и даже перепечатывали созданные им тексты вплоть до начала XX столетия.

Можно говорить и об особой авторитетности наследия Ф. Скорины среди протестантов Европы. Его книги оказали прямое влияние на Примуса Трубера, Симона Будного и деятельность известного Ильи Копиевича, сподвижника Петра I. В этой связи интересна оценка Ф. Скорины, данная ему в начале XVII в. таким авторитетом греко-католической (униатской) церкви как Анастасий Селява, настоятель Виленского Свято-Троицкого базилианского монастыря: "... Скорина, по вероисповеданию гусит, который напечатал вам книги по-руски в Праге. Принимали их с благодарностью, еще бы, ведь он называл себя Русином с Полоцка. Восхваляли между собой его издания, человек достойный, говорили, и Русин, брат наш это печатал" [6].

Примечательно, что у восточных славян книги Ф. Скорины обращались не только в элитарной среде, но и среди крестьян. Примеров здесь много, особенно если иметь ввиду русское старообрядчество, благодаря которому до нас дошла значительная, если не большая часть экземпляров изданий Ф. Скорины.

Едва ли не самый яркий пример авторитетности литературного наследия Ф.Скорины для современников демонстрирует знаменитое украинское Пересопницкое евангелие 1556–1561 гг., на котором ныне присягают вступающие в должность президенты Украины. Евангелие это, написанное на Волыни, создано под непосредственным влиянием Скорининской библии [7]. Пожалуй, настоящую традицию составляет использование скорининского наследия в кругу старообрядчества. При этом Ф. Скорина выступает как авторитет древности и на него виднейшие представители старообрядчества различных согласий ссылаются в наиболее важных при доказательстве собственной правоты случаях. Находим мы ссылки на издания Ф. Скорины и

[6] Anastazy Sielawa. Antelenchus, to iest Odpis... Wilna, 1622. S.53.

[7] Владимиров П.В. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. СПб, 1888. С. 234–237.

в известных “Поморских ответах”, созданных в глуши Русского Севера, на старообрядческом Выгу, в начале XVIII в.

Гуманитарная наука серьезно обратила свое внимание на издания Ф. Скорины, пожалуй, лишь в исходе XVIII столетия, хотя С. Рингельтаубе называет его “мастером слова” уже в 1744 г. [8]. Приоритет в этом принадлежит П. Алексееву, И. Штритеру, Д. Семенову-Рудневу (епископу Дамаскину), Й. Добровскому. Тем не менее еще и в середине XIX в. М. Погодин имел все основания утверждать, что скорининское наследие никто у нас должным образом “не изучает” [9]. Книги Ф. Скорины были и оставались гордостью “каждой библиотеки”, как о том сообщалось в первом по времени отчете Московского публичного музея 1864 г. [10], но широкого и всестороннего их изучения все же не проводилось вплоть до появления в 1888 г. монографии П. Владимирова. Тогда же разгорается жаркий спор о конфессиональной принадлежности Ф. Скорины, причем первоначально появилось множество публикаций о католической ориентации белорусского просветителя [11]. Пожалуй, самая взвешенная оценка тех лет, остающаяся во многом справедливой и сейчас, принадлежала украинскому литературоведу А. Барвинскому, который считал Ф. Скорину в этом плане личностью “загадочной” [12], в то время как его земляки-львовяне писали о Ф. Скорине — “православном русине” [13] или же Скорине-“католике” [14].

Постепенно Ф. Скориной начинает гордиться все ученое славянство вне зависимости от вероисповедных симпатий, хотя разноголосица мнений относительно “связи его деятельности с какою-либо религиозной доктриной”, как о том упоминал украинский историк М. Грушевский [15], не стихает по сей день.

Ныне наследие Ф. Скорины изучается во многих странах, прежде всего славянских. В некоторых из них вышли в свет не только многочисленные статьи о деятельности просветителя, но и монографии, сборники, ему по-

---

[8] Ringeltaube S. Gründliche Nachricht von polnischen Bibeln... Danzig, 1744. S.170.

[9] Погодин М. О приобретениях на Нижегородской ярмарке // Московитянин. 1847. Ч. 3. С. 120–122.

[10] Отчет по Московскому публичному музею от времени основания его до 1 января 1864 г. СПб, 1864. С. 31.

[11] Белорусс. Судьбы русского языка в костелах Северо-Западного края // Русский вестник. 1868. № 9. С. 143–144; Козловский И. Библиографические редкости, хранящиеся в Виленской публичной библиотеке // Вестник Западной России. 1870. Т. 1. Кн. 3. С. 89; Василевский В.Ф. Очерк истории города Вильны // Памятники русской старины в западных губерниях империи. СПб., 1872. Вып. 5. С. 33.

[12] Ол. Б. Библиография // Правда. 1879. № 9. С. 590–592.

[13] Вахнянин А. О докторе Франциске Скорине и его литературной деятельности. Львов, 1879.

[14] Ю. П. Килька уваг... // Правда. 1879. № 10. С. 640–645.

[15] Грушевський М. Історія Україны-Руси. Київ; Львів, 1907. Т. 6. С. 428.

священные. Проводятся и специальные конференции, печатаются каталоги его изданий. Недавно в Чехии, в Праге, установлен памятник великому полочанину. Хочется надеяться, что в скором времени подобный памятник появится и в Калининграде, былом Кенигсберге, где некогда жил Ф. Скорина.

Чехия и Польша на западе и юго-западе от Беларуси, Россия и Украина на востоке, юге и севере от ее границ — те основные славянские страны, где имя Франциска Скорины стало широко известно, а его деятельность изучается не только отдельными учеными, но и исследовательскими коллективами.

Конечно же необходимо упомянуть и о славянах–исследователях наследия Ф. Скорины в иных странах, преимущественно не славянских, в частности тех, где значительна по своему научному потенциалу белорусская диаспора, прежде всего в США и Великобритании. Заметный вклад в увековечивание памяти Ф. Скорины внесли белорусы Литвы, а также ее граждане, имеющие в своей родословной восточнославянские корни, такие, как Л. Владимировас — Л. И. Владимиров.

АЛЯКСАНДР БАРШЧЭЎСКІ (Варшава)

ФРАНЦІШАК СКАРЫНА І РЭНЕСАНС

Францішак Скарына — найвыдатнейшая постаць нашай культуры перыяду Вялікага Княства Літоўскага — знаходзіўся не толькі пад уплывам старабеларускай рэчаіснасці, але шырока ўспрымаў усе тыя інтэлектуальныя, культурныя і навуковыя працэсы, якія праходзілі ў тагачаснай Еўропе.

Нічога таму дзіўнага, што як раней, так і сёння вучоныя займаліся і займаюцца вывучэннем яго спадчыны. З пасляваенных гадоў увагі заслугоўваюць даследаванні М. А. Алексютовіча [1], В. К. Зайцава [2], А. Ф. Коршунава [3], С. А. Падокшына [4], Э. К. Дарашэвіча [5], В. П. Огрыша [6], В. М. Ко-

---

[1] Алексютовіч М. А. Скарына, яго дзейнасць і светапогляд. Мн., 1958.

[2] Зайцаў В. К. Францыск Скарына // Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры. Мн., 1968. Т. 1.

[3] Коршунаў А. Ф. Літаратурна-публіцыстычная спадчына Францыска Скарыны // Францыск Скарына: Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969.

[4] Подокшин С. А. Проблема человека и общества в философско-этическом учении Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

[5] Дорошевич Э. К. Ф. Скорина и европейское возрождение // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

[6] Огриш В. П. Реформаторские взгляды Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Мн., 1989.

нана [7], а таксама шматлікія артыкулы беларускага эміграцыйнага даследчыка В. Тумаша [8].

Сітуацыя Вялікага Княства Літоўскага ў перыяд жыцця Ф. Скарыны была складанай як у эканамічным, так і ў ваенным ды культурным аспектах. Дзяржава знаходзілася паміж свайго роду молатам і кавадлам. Яе самастойнаму існаванню пагражалі з двух бакоў экспансіяністкія тэндэнцыі, зыходзячыя з Маскоўскай Русі і Рэчы Паспалітай Польшчы. Літоўска-беларуская дзяржава была прымушана выбіраць меншае зло, бо на абарону поўнай незалежнасці не мела ваеннай сілы і матэрыяльных сродкаў. Магчымымі былі дзве арыентацыі: прапольская або праруская. І хаця ВКЛ наогул праяўляла прапольскія сімпатыі, аднак нямала старабеларускіх дзеячаў выказвалі прамаскоўскія тэндэнцыі. Прыкладам могуць быць Сімяон Полацкі і Афанасій Філіповіч.

Варта на момант задумацца, якой арыентацыі прытрымліваўся Ф. Скарына. Можам сказаць, што няма доказаў на тое, што быў ён староннікам прапольскай ці прарускай тэндэнцый. З гэтага, аднак, не вынікае, што такая істотная справа, як лёс сваёй дзяржавы і яе адносіны з суседзямі, не кранала яго роздуму і яго сумлення. Праўдападобна, што, падтрымліваючы сувязі ВКЛ з Польшчай, якая спрыяла развіццю кантактаў з Заходняй Еўропай у многа большай ступені, чым магла б гэта зрабіць кансерватыўная Масква, ён лічыў, што беларуская інтэлігенцыя, а праз яе і дзяржава, могуць захаваць максімум незалежнасці і суверэннасці толькі тады, калі сваімі ведамі і адукацыяй не толькі не будуць уступаць інтэлігенцыі польскай, але ў многіх выпадках будуць яе перарастаць. Вось у гэтым, мабыць, і выяўлялася сутнасць трэцяга шляху, які выбраў наш вялікі асветнік. Рэалізацыя такой ідэі была магчыма толькі ў тым выпадку, калі б беларусы здолелі асвоіць той узровень навукі, які існаваў у тагачаснай Польшчы, а пасля перайсці рубікон і скарыстаць з усіх інтэлектуальных і тэхнічных дасягненняў Заходняй Еўропы. Навучанне Ф. Скарыны ў Ягелонскім універсітэце, а пасля яго абарона ў Падуанскім універсітэце ды ўсебаковае вывучэнне заходнееўрапейскага друкарскага мастацтва пацвярджаюць такую тэзу.

Скарынаўскі падыход да справы заставаўся ў згодзе з ідэямі Рэнесанса, які ў параўнанні з Сярэдневякоўем выразна пашыраў фізічную і інтэлектуальную прастору вакол кожнага дапытлівага чалавека. Адраджэнне адкрывала дзяржаўныя межы, дапускала рэлігійны плюралізм, інспіравала падарожжы, фетышызавала навуку, спрыяла развіццю гарадоў і рамёстваў, падтрым-

[7] Конон В. М. Литературные жанры, художественные символы и мифологические образы в творчестве Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989.

[8] Скарыназнаўчыя артыкулы В. Тумаша былі апублікаваны ў нью-йоркскім беларускамоўным гадавіку “Запісы” ў 70-я, 80-я і на пачатку 90-х гадоў.

лівала крытычнае стаўленне да самога сябе і да іншых. Ці ж у жыцці і дзейнасці Ф. Скарыны не знаходзім праяў выкарыстання і рэалізацыі ўсіх гэтых рэнесансавых ідэалаў? Вялікі асветнік несумненна зыходзіў з рэнесансавага пераканання аб тым, што чалавек валодае такімі фактарамі, як розум, воля, працаздольнасць, крытыцызм, эксперыментальнасць і палемічнасць, якія з'яўляюцца інструментамі пазнавання самога сябе і акаляючага свету і якія вядуць да ўдасканалення як сябе, так і навакольнай рэчаіснасці.

Нягледзячы на тое, што эпоха Адраджэння была вялікім крокам наперад у параўнанні са скасцянеласцю Сярэдневякоўя, яго рэвалюцыйныя ідэі насілі ў сабе зародкі пэўных адмоўных схільнасцей і тэндэнцый. Аб іх сутнасці вядомы англійскі філосаф Бертран Расел напіша наступнае: "Освобождение от авторитета церкви привело к росту индивидуализма вплоть до анархизма. Дисциплина — интеллектуальная, нравственная и политическая — связывалась в умах людей Возрождения со схоластической философией и системой церковного управления. Аристотелевская логика схоластов была ограниченной, но она приучала к известного рода точности. Когда эта школа логики была отвергнута как устаревшая, она была заменена на первых порах не чем-то лучшим, а лишь эклектическим подражанием античным образцам. Вплоть до XVII столетия в области философии не было создано ничего значительного. В Италии XV века царила ужасающая нравственная и политическая анархия, явившаяся той почвой, на которой выросли доктрины Макиавелли. В то же время освобождение от духовных оков привело к изумительному раскрытию человеческого гения в области искусства и литературы" [9].

Ці можам сказаць, што ўсе погляды і прынцыпы, якімі кіраваўся Ф. Скарына, поўнасцю змяшчаліся ў рэнесансавай ідэалогіі? Факты не даюць нам права на такую ўпэўненасць. Вядома, што Рэнесанс адкідваў аўтарытэт рэлігіі, даючы прымат над ёю аўтарытэту навукі. Ці можам сказаць, што Ф. Скарына поўнасцю падтрымліваў такую ідэю Адраджэння? Здаецца нам, што ў гэтым пытанні неабходна асцярожнасць. У нас няма падстаў для таго, каб бачыць у дзейнасці Ф. Скарыны з'яву, скіраваную супраць царквы як установы і супраць рэлігіі як ідэалогіі. Такі падыход быў бы неабгрунтаваны з тае прычыны, што вялікую частку свайго жыцця прысвяціў ён перакладам, друкаванню і распаўсюджванню не свецкай літаратуры, а Свяшчэннага Пісання — Бібліі, у якой бачыў універсальны трактат, дапаможны ў працэсе здабывання ведаў не толькі ў галіне філасофіі ці этыкі, але таксама арыфметыкі і астраноміі. Такая фетышызацыя Бібліі была свайго роду адгалоскам сярэдневяковага ідэалізму, а не рэнесансавага прагматызму і рацыяналізму. Мабыць, зыходзячы з гэтага, многія беларускія даследчыкі з

---

[9] Рассел Б. История западной философии. Нью-Йорк, 1981. С. 511.

30-х гадоў называлі Ф. Скарыну “цемрашалам” і “манахам”, які не мае нічога супольнага з прагрэсіўнай плынню ў беларускай літаратуры. Рабілі гэта тыя людзі, якія безупынна маліліся на марксізм-ленінізм, трактуючы яго як універсальны ключ да абсалютных ісцін і адкрыццяў ва ўсіх сферах жыцця і навукі.

Здаецца нам, што ў трактоўцы непаслядоўнасцей у ідэях Ф. Скарыны нельга не пагадзіцца з поглядам В. П. Огрыша, які піша: “Между тем, когда речь заходит о формировании скорининских взглядов, вопрос этот рассматривают преимущественно на основе ренессанской идеологии. Сложившаяся ориентация главным образом на ренессансно-гуманистическую основу скорининского видения мира представляется односторонней. Она мешает более глубокому пониманию культурно-исторической роли Скорины. Более того, не анализируя идейные предпосылки реформационных аспектов мировоззрения белорусского мыслителя, нельзя понять, почему оно носило противоречивый характер, сочетало в себе элементы как ренессансного гуманизма, так и средневековой схоластики” [10].

Усё жыццё Скарыны-вучня, Скарыны-навукоўца, Скарыны-перакладчыка, Скарыны-друкара і Скарыны-садоўніка сведчыць аб рэнесансавым практыцызме і універсалізме.

Чым жа тлумачыць тое, што Ф. Скарына галоўную ўвагу і энергію прысвяціў перакладу Бібліі, значыць справе, якая ў эпоху Рэнесанса як бы траціла сваю важнасць? Можна думаць, што, займаючыся гэтым пытаннем, Скарына даваў доказ глыбокага разумення вывучэння традыцыі і культурнага мінулага. Разумеў ён, што нельга ўспрымаць і фарміраваць сучаснасць і будучыню без глыбокага пазнання мінуўшчыны. Будучы несумненна сынам новай рэнесансавай эпохі, Ф. Скарына дасканала разумеў, што новыя ідэі не могуць узводзіцца ў адрыве ад старога фундаменту. Усведамляючы велізарнае значэнне Бібліі ў філасофскім, літаратурным, этычным і гістарычным сэнсе, Ф. Скарына лічыў, што непрысутнасць яе ў беларускім жыцці моцна збядняе беларусаў духоўна. А вядома, што духоўнае ўзбагачэнне чалавека, расшырэнне яго ўнутранага свету было адным з фундаментальных палажэнняў новай рэнесансавай ідэалогіі. Варта дадаць і тое, што перакладаючы паасобныя кнігі Бібліі на старабеларускую мову і выдаючы іх у сваіх друкарнях ды распаўсюджваючы ў шырокіх колах грамадства, Ф. Скарына прычыняўся да развіцця і ўмацавання аднаго з найбольш элементарных наказаў Адраджэння — асветы.

Яшчэ раз прыгадаем, што Скарына не займаўся непасрэдна бадай што найбольш характэрнай для Рэнесанса спрэчкай на тэму аўтарытэту рэлігіі і аўтарытэту навукі. Зыходзячы з практычнай і тэарэтычнай спадчыны Ска-

[10] Огриш В. П. Реформаторские взгляды Ф. Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989. С. 48.

рыны, можна было б зрабіць вывад, што лічыў ён такую спрэчку як бы малаістотнай, а можа, нават шкоднай у сувязі з тым, што вяла яна да непатрэбных непаразуменняў і канфліктаў. Ні ў дзейнасці, ні ў поглядах Ф. Скарына не стараўся абмяжоўваць сферы боскага, але моцна пашыраў сферу чалавечага.

Прыглядаючыся да жыцця і дзейнасці Ф. Скарыны, бачым, што, праўдападобна, сутыкаючыся з праявамі Рэнесанса ва ўсёй Еўропе і асабліва ў яго айчыне — Італіі, ён лепш, чым сучаснікі, разумеў яго характар, бачыў яго дрэнныя і добрыя бакі. Дасканала ведаў, што не ўсё з новай ідэалогіі, прыдатнае і карыснае для такіх краін, як Італія, Германія ці Францыя, можа быць у такой жа ступені прыдатнае і карыснае для Беларусі, якая ў шматлікіх аспектах была краінай больш адсталай, чым іншыя краіны Заходняй Еўропы. Якраз з гэтай прычыны не пераносіў ён механічна ў Беларусь усяго таго, што складала на рэнесансавую ідэалогію. І таму Ф. Скарына ўзяў з гэтай ідэалогіі толькі некаторыя, найбольш карысныя для Беларусі элементы.

Адступаючы ад сярэдневяковых прынцыпаў веры ў каштоўнасць масавых калектывісцкіх фасцынацый, паставіў ён на першы план веру ў вартасць індывідуальнага чалавечага пошуку і дзеяння. Выключная адвага, вагантызм, навучанне ў далёкіх землях сведчаць аб тым, што Ф. Скарына рашаўся на смелыя і рызыкоўныя мерапрыемствы, калі толькі лічыў, што могуць яны прынесці станоўчы вынік у пашырэнні яго тэарэтычных і практычных дасягненняў. Ф. Скарына ведаў, і тут ён быў у поўнай згодзе з Рэнесансам, што ніякая сур’ёзная жыццёвая мэта не можа ажыццявіцца ў безруху, у статычнай канстатацыі, што свет ёсць адзін і што чалавек можа яго пазнаць толькі тады, калі прыгледзецца да яго зблізку. А гэта будзе магчыма толькі ў тым выпадку, калі чалавек не баіцца жыцця, не цураецца падарожжаў, не шкадуе інтэлектуальнага высілку, калі запрагне пазнаёміцца з іншымі людзьмі і іншымі народамі, калі сваіх ідэяў не будзе ставіць па-над ідэямі і дасягненнямі іншых людзей і іншых нацый.

Рэнесансавая ідэалогія, хаця здавалася быць такой свабоднай і раскаванай у параўнанні з сярэдневяковай філасофіяй, была дакладнай і канкрэтнай. Пастуліравала зацікаўленне чалавекам у яго натуральным асяроддзі, у кантактах з іншымі людзьмі і дзяржаўнымі сістэмамі, а таксама яго адносінамі з прыродай. Амаль усе элементы такога рэнесансавага падыходу да жыцця сустракаем у постаці Ф. Скарыны.

Як вядома, староннікі Рэнесанса, у адрозненне ад Сярэдневякоўя, не трактавалі чалавека як безыменнага члена рэлігійнай грамады, але бачылі ў ім грамадзяніна акрэсленага народа. На гэтай глебе вырастала і ўмацоўвалася ідэя нацыянальнасці і патрыятызму. Ф. Скарына менавіта яе паставіў у цэнтры свайго жыцця і дзейнасці, чынячы з яе духоўнае credo. Многа разоў

вяртаўся да яе ў сваіх прадмовах і пасляслоўях, выносіў на вокладкі і старонкі сваіх кніг. Гордыя яго заявы аб слаўным горадзе Полацку, аб роднай мове, алегарычныя сцвярджэнні, што людзі, як і ўсякія жывёлы і насякомыя, прывязаныя да родных мясцін, былі формай новай грамадзянскай свядомасці, якая закладала каменне ў фундамент патрыятычных пачуццяў новага тыпу, пачуццяў не толькі стыхійных і падсвядомых, але поўнасцю свядомых, рацыянальных і практычных.

Як вядома, амаль усе літаратурныя творы перыяду Кіеўскай Русі былі творамі ананімнымі. І гэта не выпадковасць. Такая з'ява вынікала з сярэдневяковай пагарды, недаацэнкі чалавечай індывідуальнасці. Адраджэнне дало новую трактоўку гэтай праблеме. Паводле рэнесансавых паняццяў чалавек з'яўляўся непаўторнасцю. Добрыя і разумныя яго ўчынкі павінны выклікаць падтрымку з боку іншых людзей. Больш таго, чалавек-такі не мусіў саромецца свайго імя, але меў поўнае права падкрэсліваць сваю ролю і сваё значэнне ў грамадскім, палітычным ці навуковым жыцці. Меў права ганарыцца тым, што ён чалавек. Ф. Скарына поўнасцю падзяляў такі пункт гледжання. Як ні адзін з усіх ранейшых аўтараў, якія пісалі на працягу ўсёй гісторыі Кіеўскай Русі, горда на вокладках сваіх кніжак змяшчаў ён сваё імя і прозвішча, спалучаючы іх з слаўным горадам Полацкам і роднай мовай. Больш таго, змяшчаў ён свае партрэты, чаго не рабіў ніводзін з аўтараў часоў Кіеўскай Русі. Ф. Скарына любіў і шанаваў сябе, а таксама ганарыўся сваімі ўчынкамі.

Гэтая новая тэндэнцыя дала ў беларускай літаратуры надзвычайныя плады. Праявіліся яны ў тым, што амаль усе пазнейшыя беларускія аўтары змяшчалі свае прозвішчы на кнігах. Дзякуючы гэтаму ведаем сёння Мсціслаўца, Мамонічаў, Еўлашоўскага, Цяпінскага, Буднага і многіх іншых беларускіх друкароў, пісьменнікаў і асветнікаў, якія складаюць славу нашай літаратуры і культуры.

Варта яшчэ на хвіліну вярнуцца да справы асветы. Скарынаўскі падыход да яе змяшчаўся ў рэнесансавай трактоўцы. Вялікі наш друкар здаваў сабе справу з недасканаласці тагачаснай адукацыі і марыў аб яе распаўсюджанні ў найшырэйшых грамадскіх слаях, не раз падкрэсліваў, што свае кнігі прызначае для асветы "людзей паспалітых" і "малых дзетак". Як мы ужо сказалі, не займаючыся непасрэдна справай аўтарытэту рэлігіі і аўтарытэту навукі, практычна залічаў ён навуку да найбольш высакародных і аўтарытэтных чалавечых заняткаў. Ставіў ён яе вышэй, чым дзяржаўную дзейнасць, славіў тых дзеячаў, якія характарызаваліся навуковымі ведамі і развівалі ў краіне асвету.

Асноўнай, наскрозь рэнесансавай ідэяй, якую ўспрымаў Ф. Скарына розумам і сэрцам, была ідэя "роўная свабода ўсім". Заклік гэты да сёння не страціў актуальнасці і дэмакратычнасці.

Прыглядаючыся да ўсяго жыцця Ф. Скарыны, пераконваемся, што рэнесансавыя матывацыі леглі ў аснову яго дзейнасці і што ў ідэалах Адраджэння пабачыў ён інструмент, пры дапамозе якога можна служыць развіццю душы ўласнага народа. Інструмент гэты быў выкарыстаны Ф. Скарынам з выключнай эфектнасцю.

Ні ў адным з выказванняў Ф. Скарыны не бачым найменшага імкнення да падпарадкавання роднай мовы, роднай нацыі і роднай дзяржавы чужой мове, чужой нацыі ці чужой дзяржаве. Наадварот, ва ўсім, што напісаў, моцна гучыць струна гарачай прывязанасці да незалежнасці і суверэннасці ўсяго роднага. Гэтай скарынаўскай ідэяй павінны мы кіравацца таксама сёння, калі хочам, каб беларусы існавалі ў свеце як годны, самастойны і суверэнны народ.

УЛАДЗІМІР КОНАН (Мінск)

ДАБРО І КРАСА Ў ТВОРЧАСЦІ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

Кожная эпоха стварае свой ідэал чалавека, у жыцці і справах якога гарманічна паяднаны прыгажосць і справядлівасць, прафесіянальнае майстэрства і дабрата, асабістыя і грамадскія інтарэсы. У антычнай эстэтыцы для абазначэння гэтай гармоніі карысталіся паняццем калакагатыя (ад старагрэчаскіх слоў calōs — прыгожы + agathos — добры). Філасофскае абгрунтаванне адзінства дабра і красы ёсць у Сакрата, Платона і асабліва ў Арыстоцеля [1]. Паводле эстэтыкі, у калакагатыі ўвасабляецца людская мудрасць, адзінства чалавека з яго разумнай, карыснай і шляхетнай жыццядзейнасцю. Кажучы сучаснымі тэрмінамі-паняццямі, калакагатыя ёсць адзінства чалавека з самім сабою і народам, тоеснасць яго быцця-экзістэнцыі і дзейнасці-функцыі, жыццё паводле разумнай волі і маральных імператываў.

У эпохі позняга Сярэднявякоўя і Рэнесанса, калі жыў і тварыў наш асветнік і першадрукар, склалася некалькі тыпаў гэтага ідэалу. Найперш — ідэал хрысціянскага праведніка. Затым — ідэал ваяра-рыцара, змагара за справядлівасць, помсніка за крыўды. У народнай творчасці склаўся ідэал селяніна-земляроба і пастуха з яго ўстойлівым быццём у сістэме вясковай сацыяпрыроднай цыклічнасці. Урэшце, ідэал мудрага мысліцеля і мастака, асветніка, дасканалага майстра сваей справы. Гэта вобраз “мілосьніка навукі і мудрасці” ў Скарыны, дасканалага і справядлівага дзяржаўцы ў М. Гусоўскага.

У гісторыі беларускай эстэтыкі і мастацкай культуры ідэалы калакагатыі яскрава выявіліся ў арыентацыі на сцвярджэнне грамадскай справядлі-

[1] Лосев А. Ф. Классическая калокагатия и ее типы // Вопросы эстетики. М., 1960. Сб. 6.

васці і маральных імператываў. Пры гэтым, калі для эстэтыкі рэнесансавай характэрна арыентацыя на гармонію і меру, у якіх бачыўся ідэал красы і дабра, то для класіцызму і асветніцтва, якія таксама арыентаваліся на класічны вобраз прыгажосці, важнае значэнне набываюць катэгорыі ўзнёслага і гераічнага. Нямецкі асветнік-філосаф І. Кант, які на падставе лагічнага аналізу паняццяў даказаў аўтаномнасць мастацтва, маралі, рэлігіі, навукі і філасофіі, у рэшце рэшт прыйшоў да высновы пра адзінства дабра і красы, прапанаваўшы афарыстычнае вызначэнне ўсёй сферы прыгожага як сімволікі маралі, шырэй — этычных каштоўнасцей. З гісторыі культуры добра вядома, што і беларуская і агульнаславянская класічная літаратура, тэатр, іншыя віды мастацтва былі пранікнуты пафасам сцвярджэння грамадскай справядлівасці і дабра, яны сцвярджалі народныя, дэмакратычныя ідэалы.

Гармонія красы і дабра была, бясспрэчна, грамадскім ідэалам першага нашага свецкага літаратара, асветніка Ф. Скарыны. Выразна “прачытваюцца” дзве асноўныя крыніцы яго светапогляду і асветніцтва: Біблія ў яе хрысціянскай інтэрпрэтацыі і рэнесансавая культура з яе культам красы і гармоніі. Хрысціянскі тып творчасці і хрысціянскія каштоўнасці беларускага асветніка відавочныя: тут Ф. Скарына сам гаворыць за сябе. А вось уплыў рэнесансавага эстэтызму нярэдка прысутнічае ў яго перакладах і каментарыях Бібліі ў няяўнай, імпліцытнай форме. Тым не менш ёсць прыкметы эстэтызму ўжо ў “зачале” Скарынавай Бібліі: “В начале сотвори Бог Небо й Землю. Земля же бе *неплодна и неукрашенна*. И тмы были поверху бездны. И дух Божий ношашесе поверху вод” (падкрэслена мною. — *У. К.*) [2].

У кананічнай царкоўнаславянскай Бібліі гэты радок гучыць інакш: “В начале сотвори Бог Небо и Землю. Земля же бе невидима и неустроена...” (Быт. 1: 1–2).

Кананічныя пераклады першага абзаца Бібліі на сучасныя рускую і польскую мовы таксама не ўносяць у яго эстэтычнай ацэнкі: хаос на зямлі да стварэння жыцця характарызуецца вось так: “Земля же была безводна и пуста...”

Вядома, што паняцце “ўкрашаць” (украшэнне, прыўкрасіць) было ключавым у мастацкай культуры і эстэтыцы старажытнай Русі і сярэдневяковай культуры Беларусі. Яно мела сінкрэтычную структуру, абазначала не толькі эстэтычную, але і маральную каштоўнасць, іх адзінства — аж да тоеснасці. У Скарынавым перакладзе Бібліі ўпершыню акцэнты перанесены на эстэтычную трактоўку духоўных каштоўнасцей быцця, як пра гэта сведчыць параўнальны аналіз фрагментаў біблейскіх кніг у перакладзе Ф. Скарыны і адпаведных радкоў з іх кананічных выданняў на царкоўнаславянскай і рускай мовах. Прывяду некалькі прыкладаў — працытую спачатку фрагменты

[2] Біблія: Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю ў 1517–1519 гадах: У 3 т. Мн., 1990. Т. 1. С. 21.

з царкоўнаславянскага і рускага кананічнага тэкстаў, а пасля іх — адпаведныя пераклады Ф. Скарыны (эстэтычныя вызначэнні ў тэксце Ф. Скарыны падкрэслены мною): "Аз же видех безумных укореняющихся, но абие поядено бысть их жилище. — Видел я, как глупец укореняется, и тотчас проклял дом его. — Аз видех безумного укорененного, и злоречих *красоте* его" (Іоў 5: 3). "Слава высоты, твердь чистоты, зряк небеса в видении славы. — Величие высоты, твердь чистоты, вид неба в славном видении! — Высокость тверди есть *красота* Божия, и *лепота* небесная есть видение славы" (Сірахаў 43: 1). "И тамо суть преславна и чудна дела Его. — Ибо там необычные и чудесные дела. — Тамо суть *прекрасная* дела Господня" (тамсама, 43: 27). "Како потемне злато, изменися сребро доброе! — Как потускнело золото, изменилось золото наилучшее! — Яко затемнело злато, и променися *краска* наилепшая!" (Плач Ерам. 4: 1). "Лучше безчадство с добродетелию, бессмертие бо есть в памети ея. — Лучше бездетность с добродетелью, ибо память о ней бессмертна. — О, яко вельми *прекрасный* есть народ из ясностью, несмертельна убо память его" (Прытчы Саламона 13: 3).

Дарэчы, Астрожская біблія ў выданні Івана Фёдарава таксама пачынаецца са Скарынавай эстэтычнай ацэнкі: "Искони сотворил Бог небо и землю, земля же бе *неплодна и не украшена*". Радок пра завяршэнне гэтага акта тварэння ў Скарыны зноў жа — эстэтычная ацэнка: "Тако совершишеся небеса и земля, и все *украшение* их" (Быц. 2: 1).

Тым звяном, якое злучала красу і дабро, для Скарыны быў ідэал дасканалага чалавека. Сярэдневяковую гармонію Бога і яго стварэння — Сусвету ён хацеў дапоўніць рэнесансавай зладжанасцю паміж духам і целам, асобай і грамадствам, народам і дзяржавай.

Вось тут эстэтыка Скарыны пераходзіць у этыку, у ідэал справядлівага чалавека і дасканалага грамадства. Асновай маралі і грамадскай справядлівасці, на яго думку, з'яўляецца абсалютны закон "натуральнага" права, абгрунтаваны ў Новым Запавеце ў форме катэгарычнага імператыву чалавечых паводзін: "То чинити иным всем, что самому тобе ест от иных всех, и того не чинити иным, чего сам не хошеши от иных мети". Гэтага закона было б дастаткова для грамадскага жыцця, але толькі пры ўмове, што яно складаецца з добрых людзей. Аднак грамадства недасканалае, у ім шмат злых людзей, якія страцілі закладзены спрадвеку ў сэрцах маральны закон. Таму ўзнікла неабходнасць існавання дзяржавы і пісанага права. Але каб быць справядлівымі, дзяржава і права павінны грунтавацца на боскім і прыродным законе раўнапраўнасці кожнага чалавека. У прадмове да біблейскай кнігі Другі закон Ф. Скарына прапанаваў стройную тэорыю права, якая, паводле некаторых даследчыкаў (Язэп Юхо і інш.), паўплывала на прававую канцэпцыю Статута Вялікага Княства Літоўскага 1529 г. і наступныя яго рэдакцыі 1566 і 1588 гг.

Паняццем “згода” Скарына паядноўваў дабро і красу, этыку і эстэтыку. Пад згодай разумелася гармонія ўзаемаадносін паміж людзьмі, народамі і дзяржавамі. Ад згоды “все доброе всякому граду и всякому собранию приходить, незгода бо и наибольшие царства разрушаеть”. Вось галоўная думка прадмовы да кнігі Другі закон. Аднак, зазначае гуманіст, не ўсялякая, а толькі заснаваная на добрай волі людзей згода адпавядае ідэалам маралі і права. Невыпадкова ён піша “о товариществе добром и злом”. Згода злых людзей толькі павялічвае колькасць зла на свеце.

Скараціўшы аналітычную частку даклада, пераходжу да кароткіх высноў з яго:

1. Ідэал гарманічнага яднання дабра і красы ўзнік у антычнай літаратуры і філасофіі эпохі класікі (паняцце калакагатыі). Аднак у дахрысціянскіх, язычніцкіх цывілізацыях ён уяўляўся хутчэй як мэтазгоднасць і ўзгодненасць чалавека са сваёй дзейнасцю, чым як спецыфічная духоўна-этычная каштоўнасць, акцэнтаваная пазней хрысціянствам і заснаванай на яго ідэалах гуманістычнай культурай.

2. Дзеячам рэнесансавай культуры хрысціянскай арыентацыі (асветнікам, мастакам, мысліцелям) удалося паяднаць ідэалы антычнага эстэтызму і хрысціянскага маральнага рыгарызму. Гэты сінтэз маральных і эстэтычных адкрыццяў дзвюх эпох (антычнай і рэнесансавай) добра праглядваецца ў літаратурна-асветніцкай спадчыне слаўнага палачаніна Ф. Скарыны. Духоўна-культурная атмасфера высокага Рэнесанса з яго культам красы і гармоніі, а таксама старагрэчаскія крыніцы (грэчаскі пераклад Біблії, вядомы пад назваю Септуагінта) паўплывалі на ўзмацненне эстэтычных ацэнак у Скарынавым перакладзе кніг Біблії на беларускую мову. Тым больш што гэта было, па сутнасці, свецкае навукова-папулярнае выданне Біблії, ажыццёўленае без аглядкі на царкоўную цэнзуру.

3. Ф. Скарына не карыстаўся Арыстоцелевым паняццем калакагатыі, аднак эстэтычныя, этычныя і прававыя аспекты яго каментарыяў да біблейскіх кніг сведчаць пра яго ідэалы адзінства дабра, красы і паспалітай (грамадскай) мэтазгоднасці. Яны не засталіся толькі забытай традыцыяй і гістарычным рарытэтам, не страцілі актуальнасці не толькі для асветніцтва і маральна-эстэтычнага выхавання, але і для аднаўлення прававой дзяржавы ў нашай Бацькаўшчыне.

Гэтая актуальнасць ёсць не толькі ў сэнсавых акцэнтах літаратурнай спадчыны асветніка, але і ў яго канкрэтных высновах і рэкамендацыях у справе пабудовы гарманічнага грамадства і прававой дзяржавы. Гэтая канкрэтыка ёсць, напрыклад, у Скарынавым “Сказанні” да біблейскай кнігі Другі закон, дзе ёсць такія заканадаўчыя імператывы, як “роўная свабода ўсім”, адпаведнасць прававых нормаў агульналюдскім духоўным каштоўнасцям і нацыянальнай спецыфіцы пэўнага рэгіёна.

БОРИС САПУНОВ (Санкт-Петербург)

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ СКОРИНЫ

Изучение этой темы, имеющей большое историко-культурное значение, стало возможно лишь в последнее время, когда был снят запрет на исследования в этой области. Совершенно очевидно, что религия всегда оказывала большое влияние на культуру общества, формировала эстетические, философские, политические воззрения всех его членов. Для каждого конкретного человека религия означала больше, чем конфессия. Она была базой, определяющей его менталитет. Не реконструируя религиозные взгляды Скорины, невозможно точно определить его политические и национальные позиции. Высокая актуальность темы определяется тем, что в настоящий момент, когда начался процесс государственного объединения двух братских белорусского и русского народов, следует подчеркивать глубинные истоки этого исторического события, традиционную общность русских и белорусов.

Новизна темы определяется тем, что на поставленный вопрос еще нет определенного ответа. Официальное издание Скоринианы утверждает, что вопрос о религиозных убеждениях Скорины до сих пор остается открытым [1]. У исследователей нет прямых письменных доказательств принадлежности Скорины к той или иной конфессии. Поэтому следует привлекать косвенные источники, которые в своей совокупности могут дать достаточно репрезентативный ответ.

Теоретически можно предположить три варианта ответа. Скорина мог исповедовать православие, католичество или протестанство. Вопрос о том, мог ли Скорина поддерживать идеи унии, более сложен, ибо Брестская уния была провозглашена в 1596 г., а умер Скорина в 1552 г. Впрочем, учитывая, что идея унии сформировалась раньше, Скорина мог думать о слиянии православия с католичеством.

Исходя из того, что Скорина учился в католических университетах Западной Европы, куда доступ для православных абитуриентов был закрыт, ряд исследователей, в том числе Е. Л. Немировский, пришли к мысли, что Скорина был католиком. В связи с этим возникнет вопрос об имени великого белорусского просветителя. До войны его именовали Георгием, после войны он стал Франциском. Никаких документов ни о рождении, ни о крещении Скорины, к сожалению, не сохранилось. Поэтому загадка двух имен первопечатника до сих пор не разгадана. Между тем за ней скрывается какая-то серьезная причина. Имя Георгий (от греческого “гео” — земля) мог носить человек, принадлежащий к разным конфессиям — католичеству, пра-

---

[1] Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. даведнік. Мн., 1988. С. 465.

вославию, протестанству, мусульманству, иудаизму. В противоположность ему, имя Франциск мог носить только католик. Поступив в католический университет Кракова, затем — Падуи, Скорина должен был доказать мандатным службам этих университетов свою конфессиональную благонадежность Ватикану. Впервые Скорина назван Франциском в метрике Краковского университета в 1504 г., когда он был зачислен студентом этого университета. Возникает вопрос, какое же имя он получил при рождении? В специальной литературе нет единства в вопросе о точной дате рождения Скорины. Называли 1476, 1486, 1487, 1490 и 1491 годы. Попытаемся предложить новый метод решения этой вековой загадки. На печатной марке белорусского просветителя помещено изображение Солнца, которое частично перекрыто серпом Луны. В литературе эту сигнету Скорины обычно трактуют как символ света (Солнца), разгоняющего мрак невежества. Но такая дешифровка образа неубедительна. Скорее наоборот. Луна перекрывает диск Солнца. Напрашивается предположение, что на гербе Скорины запечатлено реальное космическое событие — затмение солнца. Хорошо известно, какое глубокое впечатление на психику людей средневековья оказывало это явление. Астрономы установили, что 6 мая 1486 г. в районе Полоцка наблюдали частичное затмение Солнца. По православному календарю 6 мая нового стиля отмечается день святого Георгия. Согласно православной традиции новорожденному давали имя того святого, память которого отмечали в день его рождения. Из этих предпосылок следует, что Скорина родился 6 мая 1486 г. и при крещении по православному обряду получил имя Георгий, которое в 1504 г. сменил на псевдоним Франциск. Про свою национальную и религиозную принадлежность сам Скорина в предисловии к книге Пророка Даниила писал: “Аз ... нарожден в русском языке” (Даниил пророк. Прага, 1519). В предисловии к Третьей книге Царств Скорина, обращаясь к будущим читателям, восклицал: “Братья мои Русь, люди посполитые” (Третья книга Царств. Прага, 1518).

Здесь возникает новый вопрос. Если студент католического Краковского университета выдавал себя за католика, то было ли это вынужденным шагом для успешного продолжения обучения в первоклассном учебном заведении Европы либо сознательной сменой конфессиональной ориентации? Судить о человеке следует не по анкетным данным, а по его делам. Скорина был первопечатником и просветителем белорусов, и его религиозная и политическая ориентация должна была запечатлеться в изданных им книгах, в авторских предисловиях и послесловиях к его изданиям. По мнению А. М. Курбского, изданная Скориной Библия была “растленна” — противоречила всем святым уставам и во всем была сходна с Библией Лютера. С ним были солидарны ортодоксальные католики, которые энергично обвиняли Скорину в отходе от канонов римско-католической церкви и приверженно-

сти идеям Реформации. Анастасий Селява — деятель контрреформации и активист унии в 1662 г. — называл Скорину "гуситским еретиком", а в изданной им Библии видел источник ереси, которая возникла у западных православных славян.

В противоположность им деятели протестанства видели в Скорине своего единомышленника. Так, протестантский издатель Примус Трубер (1508–1585) в изданих, предназначеных для восточных славян — русских, украинцев, белорусов, следовал изданиям Скорины. Протестантские издатели Симон Будный и Василь Тяпинский почти полностью повторяли издания Скорины. Борцы с католицизмом и унией братья Зизании испытали влияние изданий Скорины. Первый протестантский пастырь Пруссии Павел Сператус бережно хранил Псалтырь Скорины из "Малой подорожной книжки".

Я. Ф. Головацкий считал, что в 1523 г. Скорина ездил в Виттенберг, где встречался с Ф. Меланхтоном и, возможно, с самим М. Лютером.

О конфессиональной ориентации Скорины говорит судьба его изданий на русском книжном рынке. Известный исследователь творчества Скорины П. В. Владимиров в 1888 г. утверждал, что в XVI в. в России были известны почти все издания белорусского первопечатника. Весьма характерно, что все выписки из печатных изданий Скорины, выявленные П. В. Владимировым в русских рукописных книгах, приведены без указания имени белорусского просветителя. Создается впечатление, что московская духовная цензура не видела в изданиях Скорины ничего опасного для православия, но к личности Скорины относилась с подозрением. Московские ортодоксы считали, что Скорина "пошатнулся в вере". Если бы они видели в Скорине идеолога католицизма или протестанства, все его издания были бы полностью изъяты.

Радикальное изменение отношения как к изданиям, так и личности Скорины произошло в середине XVII в. Автор данного сообщения много лет собирал описи русских библиотек XVI–XVII вв. Массовый материал, включающий более 13 000 карточек на все отмеченные в описях книги, позволяет сделать вполне достоверный вывод, что с началом московского барокко, исполнившего в русской культуре функции несостоявшегося в XVI в. русского ренессанса, сложилось новое отношение к Скорине. Его издания встречаются в описях библиотек с указанием полного имени издателя и автора предисловий. К слову отметим, что, по мнению современных русских богословов, все издания Скорины вполне ортодоксальны и по ним можно совершать богослужение. Все приведенные материалы позволяют прийти к выводу, что Франциск, по крещению Георгий, Скорина всю жизнь оставался в лоне православной церкви. Двойственное отношение к нему в XVI и первой половине XVII в. объяснялось тем, что он, не требуя рефор-

мации православия, выступал за некоторое ослабление жесткой ортодоксии. Как великий просветитель своего периода он призывал к гуманизму, к повышенному интересу к человеческой личности, к просвещению своих соотечественников. То есть был проповедником Ренессанса на земле Белоруссии. Именно эти гуманистические идеи обеспечили ему признание в России во второй половине XVII в., когда в Москве получил развитие свой вариант Возрождения.

Острые проблемы современности ярко высветили еще одну сторону творческого наследия Скорины. Он был активным сторонником единства братских белорусского и русского народов. Как православный по религиозной принадлежности, он издавал свои книги для всех “посполитых людей русского языка”. Эту мысль он много раз повторял в написанных им предисловиях и послесловиях изданных им книг. В XVI в. в Белоруссии под понятием “люди посполитые” подразумевали простых людей, тружеников единого русского языка, проживавших как по одну, так и по другую сторону русско-польско-литовской границы.

Именно поэтому сегодня так дорого нам имя великого белорусского просветителя и первопечатника Франциска (Георгия) Скорины.

ВІКТАР ШМАТАЎ (Мінск)

ФРАНЦЫСК СКАРЫНА І АЛЬБРЭХТ ДЗЮРЭР

Праблема паходжання іканаграфіі

Як вядома, да ілюстрацый пражскіх і віленскіх выданняў Францыска Скарыны звярталіся многія аўтарытэтныя вучоныя (М. Шчакаціхін, У. Стасаў, Дз. Равінскі, В. Някрасаў, А. Сідараў і інш.) [1]. Тым не менш унікальны гравёрны цыкл, які ў мастацтве славянскай кнігі не мае аналагаў (асабліва калі ўлічыць яго мастацтвазнаўча-тэарэтычнае асэнсаванне самім беларускім асветнікам-гуманістам), застаецца адной з самых загадкавых, таямнічых з’яў складанай гісторыі беларускага мастацтва і ставіць перад намі нямала вострых пытанняў. Хто маляваў і рэзаў гравюры? Да якога культурна-гістарычнага рэгіёна, мастацкай традыцыі адносяцца ілюстрацыі, дзе шукаць іх вытокі, які ўплыў яны зрабілі на развіццё беларускага (і ў цэлым усходнеславянскага) кніжнага

[1] Найбольш грунтоўнымі даследаваннямі, што не страцілі навуковага значэння і сёння, з’яўляюцца працы М.Шчакаціхіна, напісаныя амаль 70 год таму. Гл.: Шчакаціхін М. Дрэварыты і арнамент у выданнях Скарыны // Наш край. 1926. № 1. С. 8–17; ён жа: Гравюры і кніжныя аздобы ў выданнях Францішка Скарыны // 400-лецце беларускага друку. Мн., 1926. С. 180–227; ён жа: Увагі да ілюстрацый // Тамсама. С. 329–340.

мастацтва, на іканаграфічную традыцыю ў беларускім мастацтве? Перака- нальных адказаў на гэтыя і іншыя пытанні не існуе.

Складанасць вывучэння велічнага біблейскага цыкла дрэварытаў вялікага палачаніна з вобразамі легендарных Самсона, Юдзіфі, Эсфіры, цароў Давіда, Саламона і інш. — вобразамі, якія бачым у творах Мікеланджэла, Джарджоне, Бацічэлі, Верокіо і іншых рэнесансавых мастакоў — у поўнай адсутнасці сведчанняў, дакументаў, архіўных дадзеных. А славутыя выказванні Скарыны пра мастацтва сваіх выданняў (ілюстрацыі, застаўкі, колер) — дарэчы, першыя ва Усходняй Еўропе — тычацца толькі спецыфікі ілюстрацый і арнаментыкі, іх функцыянальна-эстэтычнага прызначэння, але не аўтараў гравюр. У такім выпадку перад даследчыкамі застаецца, па сутнасці, адзінае выйсце: высветліць іх паходжанне і выяўленчую стылістыку шляхам стылістычнага аналізу. Пры гэтым важна ўказаць канкрэтныя крыніцы, што паслужылі асновай для стварэння тых ці іншых скарынаўскіх ілюстрацый. Першыя крокі ў гэтым напрамку ўжо зроблены, шэраг цікавых назіранняў належыць П. Уладзіміраву, М. Шчакаціхіну і інш.

У 70-я гады таленавіты даследчык і мастак Лявон Баразна, які надрукаваў дрэварыты Скарыны найбольш поўным выданнем, мімаходзь адзначыў падабенства Скарынавай гравюры “Тройца” з аркушам Дзюрэра “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам” [2].

Такім чынам, у скарыназнаўстве на парадак дня была пастаўлена найцікавейшая тэма “Скарына і Дзюрэр”. Пасля Баразны новай аналогіяй яе ўзбагаціў С. Александровіч, паводле якога Скарынаў дрэварыт з умоўнай назвай “Блаславенне” таксама ўзыходзіць да аднаго з аркушаў Дзюрэра з серыі “Апакаліпсіс” [3].

Звяртаўся да гэтай тэмы і аўтар дадзенай публікацыі [4]. Аднак найважнейшая праблема сувязей асобных ілюстрацый біблейскага цыкла Скарыны з творамі буйнейшага мастака Паўночнага Адраджэння Альбрэхта Дзюрэра — а калі гаварыць шырэй, з заходнееўрапейскай мастацкай традыцыяй — пакуль што закранута даследчыкамі толькі мімаходзь. Яна слаба асэнсавана, з яе не зроблены прынцыпова важныя для нашага мастацтва (і беларускай культуры ў цэлым) высновы. Не выклікае сумненняў, што бліскучы ўрок, атрыманы вялікім палачанінам у славутага Дзюрэра, павінен быць асэнсаваны глыбей.

Пачнём з дрэварыта “Тройца”, змешчанага ў кнізе Быццё (Прага, 1519. арк. 1 адв.). Аналіз пераконвае, што ён мае аналаг у аркушы Дзюрэра “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам” з серыі “Апакаліпсіс” (1498). У гравюрах

---

[2] Гравюры Францыска Скарыны. Мн., 1972. Каментарыі: 4-я група.

[3] Александровіч С.Х. Слова — багацце. Мн., 1981. С. 67.

[4] Шматаў В. Ф. Перамаглі абодва: Творчыя кантакты Скарыны і Дзюрэра // Мастацтва Беларусі. 1990. № 9. С. 11–14.

Скарыны і Дзюрэра супадаюць агульная кампазіцыя, поза фігуры крылатага архангела Міхаіла (у Скарыны яна, праўда, дадзена ў люстраным адбітку), палажэнне яго рук, узнятых з кап'ём над галавой, рысунак вялікіх, шырока раскінутых крылаў. Разам з тым гравюры маюць і істотныя адрозненні. У Дзюрэра сцэна барацьбы з д'яблам паказана на фоне неба, а ў Бібліі Скарыны — на зямлі. Скарынаўскі мастак зняў гарысты пейзаж і правага верхняга анёла з мячом, зрабіўшы з чатырохфігурнай кампазіцыі трохфігур-



Біблія Ф. Скарыны.
“Тройца” з кнігі Быццё. 1519 г.



А. Дзюрэр. “Бітва архангела Міхаіла
з д'яблам”. 1498 г.

ную; змяніў тыпаж архангела Міхаіла і анёлаў (у параўнанні з вобразамі Дзюрэра яны больш індывідуалізаваны). Адрозненне адчувальнае ў манеры гравіроўкі. Тонкія артыстычныя штрыхі дзюрэраўскай работы, што нагадваюць тэхніку гравюры на метале, у творы майстра Скарыны ўступілі месца больш грубым і сакавітым штрыхам, якія як бы сцвярджаюць спецыфіку абразной ксілаграфіі. Акрамя таго, у адлюстраванні дракона мастак Скарыны ўпершыню выкарыстаў чысты чорны колер, што выступае як сродак характарыстыкі адмоўнага пачатку. Рэзкія кантрасты чорнага і белага (белым называюцца свядома акцэнтаваныя блікамі святла фігуры архангела Міхаіла і анёлаў) узмацняюць напружанне і драматызм барацьбы. Дзюрэр у сваёй рабоце такія кантрасты не выкарыстоўваў. Скінуўшы дракона на зямлю (у Дзюрэра ён узняўся ў неба) і паказаўшы яго чорным, ён

тым самым як бы сцвярджае перамогу розуму і святла над грубай сілай, злом і цемрай.

Па мастацкіх якасцях дрэварыт Скарыны, безумоўна, саступае артыстычнай рабоце Дзюрэра (дарэчы, адной з лепшых у серыі “Апакаліпсіс”). Але ён зроблены амаль на 20 год пазней, калі ў мастацтве на поўначы ад Альп ужо ўсталяваўся Рэнесанс. І гэта не магло не адбіцца на Скарынавай “Тройцы”.

У “Бітве Міхаіла з д’яблам” Дзюрэра яшчэ прыкметныя познегатычныя традыцыі, якія выяўляюцца ў выцягнутасці прапорцый цела архангела Міхаіла, вуглаватасці яго рухаў, ламаных або віцеватых (асабліва ў трактоўцы складак адзення), усхваляванасці і страснасці. “Тройца” Скарыны, несумненна, больш рэнесансавая. Дзюрэраўская (і познегатычная) “ламанасць” формы ў ёй знікае, вобразы архангела Міхаіла і анёлаў больш “натуральныя”. Сярэдневяковы містыцызм “рассейваецца” перад рэнесансавай урачыстасцю. Твары архангела Міхаіла і анёлаў прасякнуты ўнутраным святлом, што як бы вяшчае перамогу над чорнымі сіламі.

Баразна пісаў, што Скарына “свядома паўтарыў” дзюрэраўскі аркуш “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам”. Гэта сцвярджэнне няправільнае. Мастак Скарыны не капіруе работу вялікага майстра, а толькі адштурхоўваецца ад яе, ствараючы, па сутнасці, самастойны твор графічнага мастацтва.

Увогуле трэба адзначыць, што скарынаўская “Тройца” — адна з самых цікавых гравюр Бібліі. Ніяк нельга пагадзіцца з У. Стасавым (яго думку часткова падзяляў і М. Шчакаціхін), што “гэтая карцінка [“Тройца”. — *В. Ш.*] паводле крайняй недасканаласці выканання з’яўляецца антыподам іншых, больш ці менш адмысловых гравюр Бібліі і зроблена рукой настолькі няўмелага пачаткоўца ў гравюры, што тут можна бачыць альбо працу самога Скарыны ці каго-небудзь з яго прыяцеляў: інакш цяжка растлумачыць сабе змяшчэнне (і прытым у самым пачатку кнігі) такой благой, можна сказаць, недазволена-брыдкай гравюры паміж астатнімі добрымі ці выдатнымі гравюрамі” [5].

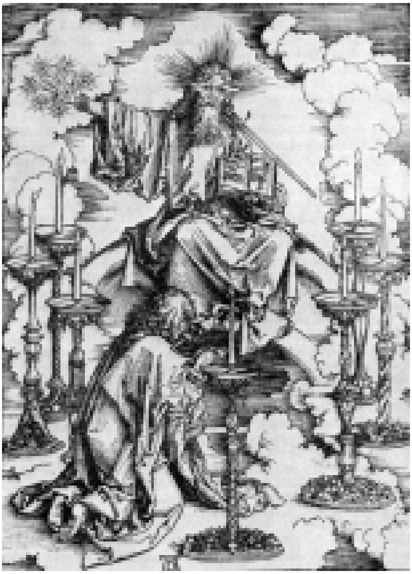
Чытаючы такое пра найвыдатнейшы мастацкі твор Скарыны, проста дзівішся, як час можа ўплываць на ацэнку мастацкага твора. Без усялякага перабольшвання можна сцвярджаць, што Скарынавая “Тройца” (на яе, між іншым, звярнулі ўвагу ў канцы XVIII ст. ужо першыя даследчыкі кніг Скарыны — Бакмейстэр і Шрытэр) — найцікавейшы аркуш біблейскага цыкла Скарыны. Разьба тут смелая і ўпэўненая, штрыхоўка неспакойная, яна падкрэслівае напружанне і драматызм барацьбы архангела Міхаіла з драконам. Агульны строй гравюры эмацыянальны і дэкаратыўны. У адрозненне ад іншых работ яна зроблена з вялікім пачуццём арнаментальнасці, штрыха, плямы. Варта таксама адзначыць і кампазіцыйнае майстэрства мастака

[5] Стасов В. В. Собр. соч. СПб., 1894. Т. 2. Стб. 163.

гравюры, у якой верхняя і ніжняя часткі арганічна звязаны паміж сабой (сувязь ажыццяўляецца з дапамогай высока ўзнятых крылаў архангела Міхаіла, якія аб’ядноўваюць “тройцу” і “бітву” у непарыўнае цэлае). Да таго ж — і гэта таксама немалаважна — у верхняй частцы гравюры Тройца, насуперак візантыйскаму і старажытнарускаму мастацтву, адлюстравана з трыма лікамі. Гэта — новае слова ў беларускай (і ў цэлым усходнеславянскай) іканаграфічнай традыцыі [6].



Біблія Ф. Скарыны. “Блаславенне” з кнігі Прамудрасць Божая. 1518 г.



А. Дзюрэр. “Сем свяцільняў”. 1498 г.

Да аркуша Дзюрэра “Сем свяцільняў” з той жа серыі “Апакаліпсіс” узыходзіць і гравюра “Блаславенне” (Прамудрасць Божая. Прага, 1519): бачанні Іаана на востраве Патмос, калі ён паўстаў перад тронам Хрыста з кнігай у левай руцэ. Крыніцай для самога Дзюрэра паслужыла ілюстрацыя з Кёльнскай біблііі (1479) Г. Квентэля, але Скарына, бясспрэчна, ідзе ад Дзюрэра. У яго — тыя ж кампазіцыя, і поза ўкленчанага юнака, і малюнак аблокаў вакол Хрыста. Аднак, як і ў “Тройцы”, адрозненняў больш, чым падабенстваў. Кампазіцыя Скарынавага “Блаславення” пададзена ў люстэркавай выяве; твар Хрыста павернуты да гледача, а ногі яго схаваны пад доўгай тогай; няма свяцільняў; у небе па абодва бакі ад Хрыста з’явіліся

[6] Пытанне, што заслугоўвае манаграфічнага вывучэння, часткова асветлена аўтарам у артыкуле “Тройца” // Мастацтва Беларусі. 1987. № 9. С. 31–32.

херувімы; замест умоўнай вясёлкі, на якой у "Сямі свяцільнях" сядзіць Хрыстос, — зямная сфера; у Скарыны Хрыстос правай рукой бласлаўляе юнака, а ў Дзюрэра Хрыстова рука працягнута ўбок, да зорак; ззянне вакол галавы заменена німбам.

Як і ў "Бітве архангела Міхаіла з д'яблам", Скарынаў мастак пераадольвае сярэдневяковыя традыцыі і яшчэ больш знаходзіцца пад уплывам пазітывізму новага часу, рэнесансавага мастацтва. Гэта асабліва прыкметна ў трактоўцы вобраза юнака. У Дзюрэра пастава Іаана Багаслова (яму, дарэчы, царква прыпісвае аўтарства "Апакаліпсіса") ламаных формаў і складкі адзення "петлямі" — цалкам сярэдневяковыя; пазбаўлены характэрнасці профіль Іаана амаль схаваны за валасамі. У Скарыны фігура Іаана больш пластычная, што заўважаецца ў малюнку рук, твару і "музыкальных" складак адзення, якія на левай руцэ намаляваны як бы па накіду з натуры; твар больш павернуты да гледача. Зважаючы на партрэтнасць Скарынавага Іаана, Уладзіміраў сцвярджаў, што гэты юнак — сам Скарына. Шчакаціхін жа пярэчыў, што ў загадкавага юнака (на яго погляд — Саламона) няма вусоў, як на партрэце Скарыны з Бібліі. Прыгадаем, што ўжо ў інкунабульны перыяд друкарства вядомы ілюстрацыі, дзе ў двухфігурнай кампазіцыі перад Хрыстом ці Маці Божай паказваўся стваральнік кнігі, мецэнат альбо нават друкар (напрыклад, у Часоўніку 1488 г. — французскія друкары Ж. Дзюпрэ і А. Верар). Вядомы такія ілюстрацыі і ў жывапісе, яны характэрныя для Паўночнага Рэнесанса (Ян ван Эйк. "Мадонна канцлера Ролена", XV ст. і інш.). Ці не тое самае ў скарынаўскім дрэварыце?

Дагэтуль ніхто не заўважаў падабенства з аналагічнай працай Дзюрэра гравюры Скарыны "Самсон і леў". Ілюстрацыі на гэтую тэму я выявіў і ў іншых нямецкіх выданнях: базельскай "Люстры выратавання чалавецтва" (1476), Аўгсбургскай бібліі (1477). Аднак гравюра Скарыны набліжаецца ўсё ж да працы Дзюрэра. У абодвух выпадках падобная кампазіцыя (у Скарыны яна зноў люстэркавая, дэталі — напрыклад, вялікае дрэва побач з месцам барацьбы Самсона са львом на шляху ў Фімнафу. Праўда, як і ў папярэдніх выпадках, гравюра Дзюрэра, зробленая ў 1496–1497 гг., — малюнак Самсона, льва, краявід — больш прафесійная, награвіравана танчэй. Аднак саступаючы Дзюрэру ў майстэрстве, гравюра Скарыны "Самсон і леў" валодае несумненнымі мастацкімі якасцямі. У Дзюрэра кампазіцыя некалькі ўскладненая: краявід на другім плане, гатычныя будынкі сярэдневяковага горада справа не зусім удала спалучаны з фігурай Самсона, "заблытваюць" кампазіцыйную будову. Мастак Скарыны спрасціў краявід. Дзюрэраўская трохмернасць і перспектыўнасць у яго свядома зведзена да двухмернасці. Ад гэтага кампазіцыя Скарынавага дрэварыту зрабілася больш простай, цэльнай, гарманічнай. Ды і сам вобраз Самсона ў Скарыны пры ўсёй наіўнасці выявы (слаба намаляваны рукі) больш зямны і прывабны.

Нельга таксама не адзначыць пэўнага падабенства з дзюрэраўскай работай “Св. Еранім” (1514) славутага “Партрэта Скарыны” — несумненна, самага рэнесансавага твора, пра які А. Сідараў пісаў: “З пачуццём уласнай годнасці, якое ўпершыню ўзнікла ў славянскім свеце, Скарына змяшчае — і не раз! — у сваіх выданнях не выяву легендарных святых, а ўласны партрэт” [7]. Партрэт Скарыны і “Св. Еранім” Дзюрэра аднолькава адносяцца да тыпу “партрэтаў у інтэр’еры”. Падобныя і асобныя дэталі: пясочны



Біблія Ф. Скарыны.
“Самсон і леў” з кнігі Суддзі. 1519 г.



А. Дзюрэр.
“Самсон і леў”. 1496–1497 гг.

гадзіннік, кнігі, падушкі на невысокіх лаўках. Аднак “Св. Еранім” Дзюрэра паказаны ў глыбіні келлі, а Скарына, наадварот, свядома вылучаны на пярэдні план. Гэты кампазіцыйны прыём узмацняе значнасць партрэтаванага, які тут не другасны, не падпарадкаваны інтэр’еру, але дамінуе ў ім. Тым самым рэнесансавы характар твора ўзмацняецца.

Відавочна, да твораў Дзюрэра ўзыходзіць і славуты герб Скарыны — адлюстраванне сонца і месяца [8], а ілюстрацыя “Плач Ераміі” можа быць зблiжана з дзюрэраўскай гравюрай “Св. Еранім”.

[7] Сидоров А. А. Узловые проблемы и нерешенные вопросы истории русского книгопечатания // Книга: Исследования и материалы. М., 1964. Сб. 9. С. 24.

[8] Неаднаразова пісалася пра тое, што Скарына запазычыў гэтую выяву з “Сусветнай хронікі” Г. Шэдэля, у ілюстраванні якой, мяркуюць, прымаў удзел малады Дзюрэр. І згаданы відарыс даследчыкі прыпісваюць менавіта яму.

Такім чынам, кампазіцыйная сувязь асобных дрэварытаў Скарыны з працамі Дзюрэра бясспрэчная. Але Дзюрэр у творах мастака Скарыны не паўтораны, а перапрацаваны, істотна пераасэнсаваны.

Паспрабуем зрабіць высновы. Пачнём зноў з "Апакаліпсіса". Чаму менавіта да гэтай славутай серыі звярнуліся Скарына і яго майстры? Гэта перш за ўсё тлумачыцца незвычайна высокім мастацкім узроўнем твора нямецкага майстра. Яго "Апакаліпсіс" складаецца з 15 аркушаў, да якіх пазней мастак далучыў тытульны аркуш. Сам тып выдання для таго часу незвычайны: ілюстрацыі ў ім не "прывязаны" да тэксту (як у ранніх нямецкіх інкунабулах)), але толькі складаюць да яго паралель і ўспрымаюцца самастойна. Тэкст да "Апакаліпсіса" (на нямецкай і лацінскай мовах) у Нюрнбергскай друкарні друкаваў Антон Кобергер — кароль еўрапейскіх друкароў на поўнач ад Альп.

Ніколі дагэтуль (і, мажліва, пазней) сусветная гравюра на дрэве не дэманстравала такога віртуознага, артыстычнага майстэрства, як у "Апакаліпсісе" Дзюрэра. У такой ацэнцы зыходзяцца ўсе аўтары. "Гэта праца — вяршыня ксілаграфічнай ілюстрацыі, — слушна піша Ф. Функе. — У ёй вычарпаны ўсе магчымасці лінейнай тэхнікі. Стыль гравюр становіцца рэалістычным; майстэрскае валоданне чорна-белай тэхнікай і ўменне выкарыстоўваць штрыхоўку, не парушаючы якасці лінейнага малюнка, дазваляе дабіцца высокага жывапіснага эфекту, уражлівай асветленасці і дакладнага мадэліравання выявы" [9].

У графічнай мове "Апакаліпсіса" арганічна знітаваны прыёмы познегатычнага і рэнесансавага мастацтваў. Яго аркушы прасякнуты настроем перадрэфармацыйнай эпохі; празорлівы майстар амаль за чвэрць стагоддзя прадбачыў буры вялікай Сялянскай вайны, якая ў 1525 г. ахапіла Германію, інтуітыўна ўвасобіў хваляванні "народнай Рэфармацыі".

Серыя "Апакаліпсіс" Дзюрэра ўпершыню паказала, якой агромністай выразнасці і сілы ўздзеяння можна дасягнуць у гравюры на дрэве. Дзюрэр па-майстэрску пераасэнсаваў у гэтым цыкле дасягненні Марціна Шонгаўэра і Андрэа Мантэны. Вось чаму ў XVI ст. і пазней аркушы "Апакаліпсіса" натхнялі многіх майстроў. У 1502 г. "Апакаліпсіс" капіруецца Грэфам у Страсбургу. У 1515–1516 гг. са змяшчэннем выданняў копій у Венецыі выступае Алесандро Паганіні. У 1522 г. Марцін Лютэр уключае копіі аркушаў "Апакаліпсіса" ў першае выданне свайго перакладу Бібліі, што выйшла ў Вітэнбергу (так званая Верасnёўская біблія). Гравюры для яе рабіліся ў майстэрні Кранаха. Гэты створаны на аснове дзюрэраўскіх арыгіналаў цыкл стаў асновай шматлікіх выданняў ілюстраваных Біблій аж да XVII ст. Ужо ў 1523 г. у Базелі Томасам Вольфам выпушчана Біблія з гравюрамі

[9] Функе Ф. Книговедение. М., 1982. С. 205.

Ханса Гольбейна-Малодшага. У тым жа годзе ў Аўгсбургу выйшла Біблія з гравюрамі Ганса Шэйфелайна і Ганса Буркмайра; у 1526 г. — у Нюрнбергу з гравюрамі Зебалда Бехама і г. д. Ілюстратары гэтых выданняў з большай ці меншай свабодай узнаўляюць надрукаваныя ў Вераснёўскай біблії Лютэра копіі гравюр дзюрэраўскага "Апакаліпсіса" або гравюры Гольбейна. Пазней копіі "Апакаліпсіса" Дзюрэра (або ілюстрацый вітэнбергскага і базельскага выданняў Біблій) з'яўляюцца ў Парыжы, Амстэрдаме, Аўгсбур-



Біблія Ф. Скарыны. Партрэт
Ф. Скарыны з кнігі Ісус Сірахаў. 1517 г.



А. Дзюрэр.
"Св. Еранім". 1514 г.

гу, Страсбургу, Ліёне і многіх іншых гарадах. Толькі да сярэдзіны XVI ст. колькасць выданняў Біблії з ілюстрацыямі, што ўзыходзілі да дзюрэраўскага "Апакаліпсіса", дасягнула ліку, які на сённяшні дзень не можа быць вызначаны з абсалютнай дакладнасцю [10].

Скарына свядома звярнуўся да твораў вялікага майстра Паўночнага Адраджэння. Гэты зварот быў прадыктаваны імкненнем узняць мастацкае афармленне першай у свеце друкаванай кірылічнай Біблії на ўзровень лепшых дасягненняў свайго часу. Нельга не звярнуць увагу на тое, што Скарына ацаніў значэнне шэдэўра Дзюрэра адным з першых. Бо ён звярнуўся

[10] Чилингиров А. Влияние Дюрера и современной ему немецкой графики на иконографию поствизантийского искусства // Древнерусское искусство: Зарубежные связи. М., 1975. С. 329.

да “Апакаліпсіса” хутка пасля Алесандро Паганіні — за тры гады да таго, як твор Дзюрэра пачаў пераўвасабляць Кранах.

Даўно ўстаноўлена, што “Апакаліпсіс” Дзюрэра прасякнуты духам надыходзячай Рэфармацыі (1498 г., калі з’явіўся “Апакаліпсіс” Дзюрэра, даследчыкі лічаць мяжой, што аддзяляе перадрэфармацыйнае мастацтва позняй готыкі ў Нямеччыне ад мастацтва перыяду Рэфармацыі). Адлюстраваныя ў “Апакаліпсісе” падзеі Дзюрэр як бы перанёс у свой час. Яго Вавілон — гэта папскі Рым. Сучаснікі ўспрымалі дзюрэраўскі “Апакаліпсіс” не толькі як сімвал лёсу чалавецтва, але і як увасабленне іх уласных пакут і надзей. Адсюль незвычайны поспех твора [11] .

Скарына не мог гэта пакінуць без увагі. Даследчыкі неаднаразова пісалі аб яго рэфарматарскіх поглядах: настрой, сугучны аркушам Дзюрэра, у пэўнай ступені адпавядаў, відаць, светаўспрыманню Скарыны. Нельга забываць, што яго “Бівлія руска” пачала друкавацца ў Празе ў той час, калі Марцін Лютэр у Вітэнбергу выступаў з тэзісамі супраць папскага Рыма. Скарына, які ў той час знаходзіўся ў Празе, не мог гэтага не ведаць. Разам з тым “Апакаліпсіс” Дзюрэра, у прыватнасці аркуш “Бітва архангела Міхаіла з д’яблам” — адзін з найбольш выразных у серыі, — даваў магчымасць звязаць біблейскі цыкл з трывожнай сучаснасцю (войны з Масковіяй у 1492–1494, 1500–1503, 1507–1508 гг., пагроза каталіцызму і г. д.).

Творчыя кантакты Скарыны і Дзюрэра дазваляюць зрабіць важныя высновы. Па-першае, перад намі самыя раннія сведчанні сувязей графікі беларускай (і ўсходнеславянскай цалкам) старадрукаванай кнігі з творамі вялікага нямецкага майстра: ужо ў першай чвэрці XVI ст. яго гравюры ў славянскім свеце вывучаліся і пераасэнсоўваліся. Дзякуючы Скарыне ў мастацтва ўсходнеславянскіх народаў пачаў пранікаць біблейскі цыкл, у прыватнасці апакаліпсічная тэма.

Як ужо адзначалася, у “Апакаліпсісе” Дзюрэра дамінуючыя познеготычныя формы выразнасці спалучаюцца з уздзеяннем рэнесансу. Скарына быў першым дзеячам славянскай культуры, які зрабіў рашучыя крокі да засваення гэтых формаў і ўзбагачэння імі ўсходнеславянскага мастацтва. Сувязі Скарыны з Дзюрэрам сведчаць аб арыентацыі мастакоў — ва ўсялякім выпадку некаторых — на мастацтва Паўночнага Адраджэння.

Трэба адзначыць, што ў звяртанні да майстроў заходнееўрапейскай кнігі і гравюры Скарына не быў адзінокі, падобныя кантакты мелі месца ў яго папярэднікаў і паслядоўнікаў. Шрыфт для Швайпольта Фіёля рабіў Рудольф Барсдорф з Браўншвейга, а ініцыялы цэцінськага Макарыя (“Актаіх пяцігалоснік”, 1494) узыходзяць да венецыянскіх выданняў слыннага аўгсбург-

[11] Нессельштраус Ц. Альбрэхт Дюрер. Л.; М., 1961. С. 59–60.

скага майстра “чорнага мастацтва” Эрхарда Ратдольта; франціспіс, выпушчанай Іванам Фёдаравым і Пятром Цімафеевым Мсціслаўцам першай маскоўскай дакладна датаванай кнігі — Апостала (1564) — ствараўся пад уздзеяннем гравюры аднаго з вучняў Дзюрэра — Эдгарда Шона. А. А. Сідараў пісаў, што гэты факт “падымае яго [Івана Фёдарава. — *В. Ш.*] на новую вышыню як майстра мастацтва, перадавога мастака, які бярэ ў сусветным развіцці лепшыя ідэі яго, каб уключыць іх у склад нацыянальнага мастацтва” [12].

Вышэйсказанае яшчэ ў большай ступені адносіцца і да Скарыны. Імкнучыся ў найкарацейшыя тэрміны забяспечыць “посполитому люду русского языка” ганаровае месца ў справе развіцця кніжнага мастацтва, ён смела звяртаўся да вопыту замежных майстроў. Як сведчыць “Апакаліпсіс”, у іх творчым пераасэнсаванні ён арыентаваўся на самыя высокія дасягненні еўрапейскага кніжнага мастацтва.

Кантакты Скарыны і Дзюрэра праліваюць новае святло і на сувязі беларускага асветніка з нюрнбергскім друкарскім светам. Як адзначана, тэкст да гравюр Дзюрэра друкаваў Антон Кобергер (хросны бацька мастака). У гэтай сувязі варта прыгадаць, што дзве ілюстрацыі віленскай “Малой падарожнай кніжкі” (1522) адціснуты з дошак “Сусветнай хронікі” Г. Шэдэля, якую А. Кобергер выпусціў у Нюрнбергу ў 1493 г. Абедзве працы належаць, відаць, нюрнбергскаму майстру Міхаелю Вольгемуту (настаўнік Дзюрэра) [13].

У “Малой падарожнай кніжцы” Скарыны на адвароце 1-га аркуша змешчаны ініцыял “С”, надрукаваны з лацінскага “У”. Мы лічым, што ксілаграфічнае клішэ гэтай літары Скарына набыў у нюрнбергскага друкара Георга Штукса (працаваў у 1484–1518 гг.). Разам з “Апакаліпсісам” Дзюрэра ўсё гэта гаворыць пра нейкія пакуль што мала вывучаныя сувязі Скарыны з друкарняй А Кобергера. Магчыма, у 1513–1516 гг., якія ў яго біяграфіі застаюцца “белай плямай”, асветнік знаходзіўся ў вольным імперскім горадзе, дзе рыхтаваўся да выпуску “Бівліі рускай”. Менавіта там, у Кобергераў, ён мог набыць “Апакаліпсіс” Дзюрэра і выкарыстаць яго ў сваім біблейскім цыкле. Невыпадкова даследчыкі (Уладзіміраў, Флароўскі і інш.) неаднаразова пісалі аб сувязі графікі Скарыны з Нюрнбергскай друкарскай школай [14].

Праблема “Скарына і Дзюрэр”, нарэшце, не менш цікавая і з пункту гледжання іканаграфіі. Гэта асабліва складанае пытанне, паколькі іканаграфія ў беларускім мастацтвазнаўстве застаецца “белай плямай”.

---

[12] Сидоров А. А. Древнерусская книжная гравюра. М., 1951. С. 39.

[13] Пра гэта гл.: Шматов В. Ф. Гравюры “Малой подорожной книжки” Скорины и их источники // Памятники культуры: Новые открытия. Ежегодник. 1985. М., 1987. С. 188–197.

[14] Фларoўскі ўвогуле меркаваў, што Скарына друкаваў сваю Біблію не ў чэшскай Празе, а ў Нюрнбергу.

Гаворачы пра значэнне “Апакаліпсіса”, А. Чылінгіраў у цытаванай працы адзначыў, што Дзюрэр быў першым мастаком Захаду, які зрабіў рашучы ўплыў на тысячагадовую іканаграфічную традыцыю. Ён “катэгарычна змяніў напрамак ад Усход – Захад да Захад – Усход...” [15].

Сярод усходніх славян гэтую ідэю ажыццявіў Скарына. Ён не быў першым — асэнсаванне твораў заходнееўрапейскага мастацтва на Беларусі рабілася і раней [16]. Але ніхто з папярэднікаў Скарыны так рашуча не адмаўляўся ад візантыйскай традыцыі, што панавала ў нашым мастацтве з часоў прыняцця хрысціянства.

Заканамерна паставіць тут пытанне: як адбіўся засвоены Скарынам урок Дзюрэра на больш познім развіцці беларускага (і ў цэлым усходнеславянскага) мастацтва? Даводзіцца прызнаць, што майстры кніжнай справы і гравюры другой паловы XVI–XVIII стст. не здолелі па-сапраўднаму ацаніць смелы і натхнёны парыў Скарыны. У тагачаснай кніжнай графіцы тэма “Апакаліпсіса” практычна адсутнічае. Невядомы і абразы на гэтую тэму, насценныя роспісы, скульптуры. Стасаў пісаў, што “выданні Скарыны не перадалі ніякай іншай школе высокай мастацкай дасканаласці сваіх гравюр па дрэве і не мелі ў гэтых адносінах ніякага ўплыву на далейшае развіццё мастацтва... Засталіся нейкімі зусім асобнымі фактамі, якія адзінока стаяць сярод усёй астатняй масы гравюр на дрэве, створанай пазнейшымі славянскімі школамі” [17].

Меркаванне Стасава падзяляў і М. Шчакаціхін. Асабліва насцярожана ставіліся да гравюр Скарыны ў Расійскай дзяржаве. Паводле А. С. Зёрнавай “... у гербе Скарыны — страшны твар сонца [маецца на ўвазе выява, якую асветнік мог запазычыць у Дзюрэра. — *В. Ш.*], які рабіў такое агіднае ўражанне на рускіх чытачоў, што ў некаторых экземплярах яго выданняў гэтая выява саскрэблена, відаць, уладальнікамі кніг” [18].

У рускім мастацтве тэма “Апакаліпсіса” пашырылася толькі ў XVII ст. (г.зн. амаль на 100 год пазней, чым яе пачаў асэнсоўваць Скарына). Прыгадаем хоць бы гравіраваную Біблію Васіля Кораня (1692–1696), які, дарэчы, паходзіў з Беларусі [19]. Але Корань, і асабліва рускія фрэскісты, у трактоўцы “Апакаліпсіса” звярталіся не да Дзюрэра і Скарыны, а да так званай амстэрдамскай гравіраванай Бібліі Піскатара (1650 і 1674) — грунтоўна задуманай і бліскуча надрукаванай, але кампілятыўнай і вельмі пасрэднай

---

[15] Чилингиров А. Влияние Дюрера... С. 329.

[16] Дастаткова, напрыклад, прыгадаць абраз “Пакланенне вешчуноў” (1514) з Дзісны, што таксама зарыентаваны на мастацтва Паўночнага Адраджэння.

[17] Стасов В. В. Собр. соч. Т. 2. Стб. 169.

[18] Зернова А. С. Первопечатник Петр Тимофеев Мстиславец // Книга: Исследования и материалы. М., 1964. Сб. 9. С. 92.

[19] Аб гэтым гл.: Сакович А. Г. Народная гравированная книга Василия Кореня. 1692–1696. М., 1983. С. 120.

у мастацкіх адносінах (маюцца на ўвазе гравюры) кнігі. Як пісаў яшчэ І. Э. Грабар, менавіта “Біблія Піскатара (а не Дзюрэра. — *В. Ш.*) зрабілася настольнай кнігай рускіх іканапісцаў” [20].

У беларускім мастацтве кантакты са Скарынам (а праз яго і з Дзюрэрам) таксама амаль не заўважаюцца. Напрыклад, трохтварная Тройца, якую асветнік змясціў у “Бітве архангела Міхаіла з д’яблам” увогуле пазней у нас невядома: у абразах дамінуе выява трох анёлаў, што з’явіліся да Аўраама, якая вядома ўжо ў мазаіках V–VI стст. (Санта-Марыя Маджорэ ў Рыме, Сан-Вітале ў Равэне і інш.) і якую ў XV ст. да дасканаласці давёў Андрэй Рублёў (“Тройца” з Крычава, НММРБ; “Тройца” з Дастоева, МСБК ІМЭФ — абедзве XVII ст.) і інш. Няма сумненняў, што Скарынава Тройца — выразна каталіцкая. Яна мае аналагі ў мастацтве Італіі, Чэхіі. Іншыя гравюры Скарыны, у тым ліку тыя, што паходзяць ад Дзюрэра (“Самсон і леў”, “Блаславенне”) — нямецкага паходжання [21]. Яны рашуча парываюць з беларускай (і з візантыйскай у цэлым) іканаграфічнай традыцыяй. Ім няма аналагаў у мініяцюрах рукапісаў, у скульптурах, абразах. Асветнік рашуча і катэгарычна парушыў іканаграфічную традыцыю, што налічвала ўжо пяць стагоддзяў, і больш таго, ён яе проста праігнараваў. І нашчадкі асцярожна паставіліся да яго наваўвядзенняў.

Асабліва паказальныя ў гэтым сэнсе дзве згаданыя гравюры з віленскай МПК: “Дабравешчанне” і “Укрыжаванне”. Як зазначана, Скарына запазычыў іх у настаўніка Дзюрэра М. Вольгемута.

У беларускай кніжнай гравюры пасля Скарыны сюжэт “Звеставання” сустракаецца ў Часаслове братоў Мамонічаў (Вільня, 1617), “Трэфалагіёне” (Куцейна, 1647; іл. 4), акафістах і канонах (Магілёў, 1693, два варыянты, выкананыя Максімам Вашчанкам). Найбольш ранняе “Звеставанне” з Часаслова Мамонічаў — першая выява — цалкам узыходзіць да аналагічнай гравюры з львоўскага Часаслова (1609): мастак Мамонічаў арыентаваўся на ўкраінскае мастацтва, а таксама “Звеставанне” з венецыянскага “Малітоўніка” (1521); Міхаель Вольгемут быў пакінуты без увагі.

Другая гравюра з МПК “Вадохрышча” (дакладней, сам яе сюжэт) выяўлена мной у шэрагу беларускіх старадрукаў: “Дыёптры” (1651) з Куцейна, “Дыёптры” (1654, другі варыянт) з Куцейна, “Брашне духоўным” (1639) з Куцейна (на тытуле), “Акафістах штодзённых” (1698) з Магілёва (друк Максіма Вашчанкі), “Дыёптры” (1698) з Магілёва — гравюру рэзаў Васіль Вашчанка — паўторана ў “Небе новым” (1699), “Перле многацэнным” (1699), “Кнізе жыцій святых” (1702) і інш. Усе гэтыя “Вадохрышчы” са зга-

[20] Грабарь И. Э. История русского искусства. М., 1915. Т. 6. С. 519; Сакович А. Г. Народная гравированная книга Василия Кореня. 1692–1696. С. 16.

[21] Гл.: Шматов В. Ф. Художественные особенности гравюр Скорины // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Мн., 1989.

даным першынцам Скарыны рашуча не маюць нічога агульнага, іх кампазіцыя ідзе ад “Вадохрышча” з кіеўскага “Анфалагіёна” (1619), а апошняя ў сваю чаргу — ад венецыянскага “Саборніка” (1538) [22].

Візантыйская традыцыя, славянскае асяроддзе як бы не бачаць Скарыну, які паводле, можа, занадта катэгарычнага меркавання В.Люблінскага, “відаць, быў адкінуты сучаснікамі, паколькі, нягледзячы на сваю дасканаласць (і аб’ектыўную прагрэсіўнасць), не быў ані разу прыняты за ўзор славянскімі друкарамі наступных дзесяцігоддзяў” [23].

І ўсё ж урок Дзюрэра для нашага мастацтва (і культуры ў цэлым) не застаўся бясследным. Яно, як вядома, у працэсе эвалюцыі ў многім адышло ад візантыйскай традыцыі і наблізілася да мастацтва Заходняй Еўропы. Няма сумнення, што такому набліжэнню садзейнічаў вялікі палачанін, які, дасканала вывучыўшы шэдэўры славутых заходнееўрапейскіх майстроў, імкнуўся перанесці іх на нацыянальную глебу.

ВАДЗІМ САЛЕЕЎ (Мінск)

СКАРЫНАЎСКАЯ ТРАДЫЦЫЯ ЯК УЗОР ДУХОЎНАСЦІ Ў ПРАСТОРЫ СЯРЭДНЯЙ ЕЎРОПЫ

Кожная зямля з’яўляецца адначасова прасторай, якая канцэнтруе ў сабе ўсе адметнасці перш за ўсё прыроднага, біялагічнага парадку.

Гэта зразумела: прыроднае з’яўляецца асновай існасці, самага існавання жывога, у тым ліку і чалавечага.

Краіна, як і асобны чалавек, індывідуум, мае ў сваім фарміраванні і развіцці тры вызначальнікі, тры бачныя, відавочныя рады фактараў: фактары прыроднага асяроддзя, фактары, звязаныя з развіццём соцыуму, і фактары духоўнай уласцівасці, звязаныя з культурай, якія будуюцца на духоўных традыцыях і сваімі каранямі ўваходзяць ў жыццё этнасу — народа.

Фактары першага рада здаўна вядомыя людзям. Ландшафт краіны — першае, што кідаецца ў вочы, што адзначаецца заваёўнікамі, падарожнікамі, летапісцамі. Нездарма паведамленне пра тое альбо іншае племя пачыналася з удакладнення прасторы, альбо акваторыі, вакол якой “сядзіць” гэтае племя.

“Инии сели меж Припятью и Двиною, нарекшися дреговичи, инии сели по Двине и назвалися полочане от реки, текущей в Двину Полоты...”

Ландшафт — першаснае; гэта тая біялагічная ніша, якую займае сукупнасць людзей: род, племя, народнасць. З цягам часу прыродныя фактары

[22] Гл.: Коляда Г. И. Памва Берында — архитипограф // Книга. Сб. 9. С. 125–133.

[23] Люблинский В. С. На заре книгопечатания. Л., 1959. С. 140.

быцця людзей асэнсоўваюцца імі, уваходзяць у іх нават на падсвядома-генетычным узроўні. “Гледзячы на нашую старану з вышыні птушынага лёту, мы ўбачылі аграмадную, у большасці лясістую раўніну. Захад і поўнач яе вышэйшыя, з моцна няроўнаю, узгоркаватаю паверхняю зямлі: поўдзень жа Беларусі ўяўляе з сябе балоцістую роўную нізіну. Сярод зялёных пушчаў ды пясчаных узгоркаў блішчаць люстры незлічоных азёраў. Серабрыстыя стужкі вялікіх рэкаў прарэзуюць край ва ўсіх кірунках” [1].

Рэальнае ландшафтнае асяроддзе выключна важнае і ў іншым плане: яно з’яўляецца і арэнай грамадска-сацыяльных рухаў, што адбываюцца на гэтай тэрыторыі і характарызуюць сацыяльнае быццё этнасу (народа). Таму зусім справядліва заўважае М. Ермаловіч: “Гісторыя народа пачынаецца з геаграфіі яго краіны” [2].

І сапраўды, быццё народа, як і быццё асобнага чалавека, пачынаецца з прыродных умоў, потым мае шмат перападаў і перасячэнняў у сістэме социума, у сацыяльнай сферы жыццядзейнасці, потым (а часам сумесна з сацыяльным) яно выразна адбіваецца і ў духоўнай сферы быцця. Гэта сфера мае сваю спецыфіку і мае свае асаблівасці (аб гэтым будзе ісці гаворка ніжэй) як у сэнсе стварэння духоўных каштоўнасцей, так і ў сэнсе авалодання імі. Але тут цікавіць сувязь прыродна-геаграфічнага фактару непасрэдна з духоўным.

Такая сувязь здаўна вядома людзям. Яна неасэнсавана прысутнічала ўжо ў старажытнай усходняй філасофіі (галоўным чынам індыйскай), якая практычна напрамую разглядала сувязь унутранага свету чалавека з космасам, часам ігнаруючы сацыяльнае быццё чалавечых калектываў.

Але сувязь прыроднага з духоўным у старажытныя часы была ўласціва і мысліцелям Еўропы. Гэтая традыцыя, напэўна, ідзе ад Гіпакрата — філосафа і “бацькі” медыцыны, — які сцвярджаў, што “месца нараджэння назаўсёды прадвызначае лёс (характар) чалавека”. Мысліцелі XVII–XIX стст. звязвалі і непасрэдна геаграфічныя ўмовы з працэсам фарміравання этнасу (асабліва падкрэслівалі ролю клімату): падобныя думкі знаходзім у Ш. Мантэск’е, І. Гердэра, І. Канта. Гэтыя пошукі ў вядомай ступені абагульняе Гегель, які звязваў месцазнаходжанне і стабільнасць клімату з працэсам фарміравання нацыянальнага характару этнасу: “Нязменнасць клімату, уся сукупнасць уласцівасцей і асаблівасцей краіны, у якой тая або іншая нацыя мае сваё пастаяннае месцазнаходжанне, спрыяе нязменнасці яе характару. Пустыня, блізкасць краін да мора ці аддаленасць ад яго — усе гэтыя абставіны могуць мець уплыў на нацыянальны характар” [3].

---

[1] Смоліч А. Геаграфія Беларусі. Мн., 1993. С. 8.

[2] Ермаловіч М. Старажытная Беларусь: Полацкі і Навагародскі перыяды. Мн., 1990. С. 13.

[3] Гегель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. Философия духа. С. 76.

І на самой справе — шырыня рускага нацыянальнага характару — рыса, якую адзначаюць амаль усе даследчыкі ("Руская душа ўдарана шырынёй," — выразна фармуляваў М. Бярдзяеў), ці не звязана яна першапачаткова з неабсяжнымі прасторамі Расіі?

Або славутая рыса — талерантнасць беларускага характару, якая пры злучэнні з "ціхасцю" і мяккасцю стварае чароўны захапляючы вобраз беларуса, — ці не ўзнікла яна ў выніку спалучэння фактараў і прыродных (умераны клімат, нізіннасць), і сацыяльных (колькі ўжо магутных заваёўнікаў пыліла сваімі ботамі беларускія "шляхі" і з Захаду на Усход, і з Усходу на Захад!)?

У выніку доўгай стваральнай працы на зямлі народ выпрацоўвае вопыт і ў адносінах да прыроды, і ў адносінах да ўлады, дзяржавы, эканамічных сістэм і г.д. Выпрацоўваецца і духоўны вопыт, які ўкараняецца ў дадзенай зямлі, умацоўваецца на гэтай глебе "тут і зараз" (хаця "зараз" расцягваецца часам на стагоддзі); такім чынам фарміруецца традыцыя разумення духоўнасці, і потым трансляцыя гэтага разумення наступным пакаленням. Апошнім часам паняцце духоўнасці робіцца ўсё больш важным для характарыстыкі быцця, і грамадства, і асобнага чалавека. Пастунова грамадства вызваляецца ад "пансацыялізацыі", якая ў часы "развітога сацыялізму" была нормай у падыходзе да з'яў гуманітарнага кшталту і культуры, "пансацыялізацыі", якая ператварала спіралі "віткоў матэрыі" ў магілу духу і заканамерна вяла да скасавання духоўнасці ў быцці грамадства. Але трэба падкрэсліць, што сучаснае разуменне духоўнасці як інтэграцыйнай якасці светапогляду і светаадчування чалавека (і грамадства) істотна адрозніваецца ад класічнага, іншымі словамі, рэлігійнага разумення паняцця. Зразумела, першапачатковае разуменне духоўнага, звязанага з паняццямі "святы́", "свяшчэнны" застаецца, уваходзіць у агульны спектр духоўнасці, але апошні не абмяжоўваецца толькі рэлігійнасцю, а вымагае яшчэ (згодна з еўрапейскай традыцыяй, якая ідзе ад старажытных грэкаў) і спалучэння Ісціны, Дабра і Красы. На наш погляд, гэтыя тры структуры сумесна з Верай складаюць чатыры сферы нязменнага ядра духоўнай культуры, якія так ці інакш прысутнічаюць у любым грамадстве, у любы час.

У тым ліку і ў час Скарыны. Духоўная дзейнасць Скарыны была падрыхтавана стагоддзямі развіцця усходніх славян у дахрысціянскія часы і ў часы ўжо пасля прыняцця хрысціянства. І магутныя духоўныя каштоўнасці, якія ён стварыў і пакінуў у спадчыну сваім нашчадкам, рэалізаваліся перш за ўсё на роднай яму зямлі, зямлі, якая пасля XIII ст. мела найменне Літоўская Русь і абдымала тэрыторыю сучасных Цэнтральнай і Усходняй Беларусі, прыдняпроўскай Украіны. Вядома, што вучэнне і духоўны скарб Скарыны распаўсюдзіліся пазней і на Усход і на Поўдзень, і таму ён можа лічыцца першадрукаром не толькі для ўсходніх, але і паўднёвых славян. Апошнім,

такім чынам, можна лічыць, быў вернуты магутны доўг. Гаворка ідзе пра першаасветнікаў славянскіх Кірылу (Канстанціна) і Мяфодзія, якія далі нашай зямлі першапачаткова ў рэчышчы хрысціянства духоўны імпульс.

Але вернемся да нашае зямлі...

“Найперш заслугоўвае ўвагі тое, што тэрыторыя Беларусі, — адзначае М. Ермаловіч, — размешчаная на захадзе Усходне-Еўрапейскай раўніны, знаходзіцца ў самым геаграфічным цэнтры Еўропы, на водападзеле Чорнага і Балтыйскага мораў” [4].

І хаця мы ведаем, што на геаграфічны цэнтр Еўропы прэтэндуюць, часам, і літоўцы, і ўкраінцы (як гэта бачна па літаратуры), але, хутчэй за ўсё, менавіта Беларусь з’яўляецца той Сярэдзіннай зямлёй, Сярэдняй Еўропай, той прасторай, дзе сустракаліся імкненні розных сіл: спачатку — да XIII–XIV стст. ішла барацьба паміж Поўднем і Поўначчу, а з XIV па XX стст. — паміж Захадам і Усходам. Гаворка тут ідзе, перш за ўсё, аб палітычных сілах, але аналогіі можна доўжыць і ў іншым, духоўным, плане. І. Абдзіраловіч, зыходзячы з геапалітычнага становішча Беларусі, падкрэслівае, што адбываецца перманентнае ваганне беларускага люду паміж Польшчай і Расіяй, паміж узорамі заходняй і ўсходняй культур [5]. Асабліва яскрава можна гэта прасачыць на аналізе канфесійнага становішча Беларусі. Як вядома, лясная краіна — Беларусь — доўга захоўвала язычніцкі светапогляд. Працэс хрысціянізацыі тут расцягнуўся на шмат стагоддзяў. Калі можна лічыць, што на Полаччыне, у сэрцы Белай Русі, ён ажыццяўляўся даволі хуткімі тэмпамі (ужо ў 922 г. тут з’явілася хрысціянская кафедра), то на зямлі радзімічаў, а тым больш у дрыгавічоў гэты працэс ішоў вельмі марудна. Яшчэ марудней укаранялася хрысціянства на Чорнай Русі (Панямонне), дзе існавала моцная балта-літоўскае асяроддзе (апірышча язычніцкай веры), куды беглі таксама і славяне, нязгодныя з укараненнем новай веры. Інакш кажучы, у першыя тры-чатыры стагоддзі праваслаўе на беларускай зямлі існавала побач з язычніцтвам, часам выходзячы на першы план (у буйных гарадах, у княжых вотчынах), а часам адыходзячы на другі.

Крэўская унія і пераход уладароў Вялікага Княства ў каталіцтва, а разам з тым хрышчэнне насельніцтва этнічнай Літвы і часткова Чорнай Русі прынцыпова змянілі духоўную панараму жыцця ў Вялікім Княстве Літоўскім. Вынікам Крэўскай уніі можна лічыць і тую сітуацыю, што праваслаўе, як і паняцце “рускі”, атаясамлялася цяпер з Масквою, а беларусы падзяліліся на дзве канфесіі. І хаця каталіцтва было распаўсюджана спачатку сярод невялічкай часткі беларускага насельніцтва і навала каталіцызму не пагражала яшчэ ў XIV ст. (так, як на пачатку XVII ст.) знішчэннем

[4] Ермаловіч М. Старажытная Беларусь. С. 13.

[5] Абдзіраловіч (Канчэўскі). Адвечным шляхам: Даследзіны беларускага светапогляду. Мн., 1993. С. 8–9.

самога паняцця беларускай этнічнай самасвядомасці і асноў беларускай нацыянальнай культуры, усё ж пачатак раздвою быў пакладзены. Тым больш што этнічныя літоўцы, якія ўсё больш адыходзілі ад язычніцкага светапогляду (між іншым, гэты светапогляд звязваў таксама насельнікаў заходніх земляў былой Старажытнай Русі), складалі стабільную духоўную перадаснову светаадчування будучых беларусаў і як бы павялічвалі духоўную перавагу каталіцызму на прасторы Вялікага Княства Літоўскага.

У XIV–XV стст. гэтыя абставіны не выглядалі істотнымі, але ўжо ў XVI ст. (асабліва напрыканцы яго) яны з'явіліся тым дадаткам, які грунтоўна пераважыў у справе адкрыцця магчымасцей для каталіцкай навалы і з'яўлення уніяцтва. Але раней з'явіўся Францыск Скарына.

Апосталу беларускай культуры ўдалося спалучыць тое агульнае разуменне духоўнасці, што існавала на зямлі Сярэдзіннай Еўропы (маецца на ўвазе тэрыторыя Беларусі, Паўднёвай Літвы — Літвы этнічнай — і Паўночнай Украіны) і той новай гуманістычнай дактрыны, што прынесла з сабой магутная хваля Рэнесанса, якая прыйшла з Захаду. І па таямніцы свайго паходжання, і па адносінах да галоўных канфесій, якія напаўнялі сваім духоўным святлом, і сваімі духоўнымі наказамі Скарына яскрава выявіў адчуванне сваёй Сярэдзіннай зямлі і пабудаваў ідэальную парадыгму адносін чалавека да свету на доўгія стагоддзі наперад.

Не будзем спрачацца наконт дакладнага азначэння імя Скарыны. Апошнія даследаванні Г. Галенчанкі [6] даволі аргументавана даказваюць сапраўднасць імя Францішак (Францыск). З пункту гледжання сучасных культуралогіі і сацыялогіі ўсё-такі самым галоўным аргументам з'яўляецца тое, што сам Скарына называе сябе ва ўсіх сваіх выданнях Францыскам (Францішкам).

У той жа час даследаванні, якія абгрунтоўваюць праваслаўныя карані Скарыны, яго сям'і таксама ўяўляюцца дастаткова верагоднымі. “Вся семья Скорин была православной. Это можно судить по именам членов их семьи, а также по тому, что во время рождения Скорины ни в Полоцке, ни в его окрестностях еще не было ни одного римо-католического костела...” [7]

Дзейнасць Скарыны не сведчыць напрамую, што ён быў праваслаўным. Таксама сцвярджэнні, што ён быў католікам, не падмацоўваюцца пераканальнымі аргументамі. Але вынікі яго вялікай дзейнасці сведчаць, што яму ўдалося спалучыць, сінтэзаваць у адно цэлае не толькі духоўны вопыт усходнеславянскіх продкаў (нагадаем хаця б знакаміты зварот: “братия мая Русь” — як выраз традыцыі калектывісцкага светапогляду, які

[6] Галенчанка Г. Канец застарэлага міфа: Новы дакумент пра Скарыну // Полацк: Карані нашага радавода. Полацк, 1996. С. 72–77.

[7] О. прот. Мих. Уляхин. Полная биография Георгия (Доктора медицинских и свободных наук Франциска) Скорины. Полоцк, 1994. С. 2.

ўжывалі продкі ўсходніх славян з векапомных часоў), але і хрысціянскія традыцыі і найноўшы рух думкі эпохі Адраджэння. Вельмі важна адзначыць, што асветніцтва Ф. Скарыны не элімініравала класічнага хрысціянскага погляду. Нарадзіўшыся ў час, калі хрысціянскія ўяўленні толькі ўкараняліся ў яго краіне (Беларусь напрыканцы XV ст. яшчэ адставала ад Захаду ў сэнсе распаўсюджання рэнесансавых адчуванняў), Скарына збярог бачанне свету, у якім пераважае раннехрысціянская цэльнасць быцця.

Ідэя акцэнтавання рэнесансавай “нахіленасці” творчасці Скарыны, якая ўкаранілася ў айчыннай навуковай літаратуры, павінна паступова перагледжвацца. Таму што вялікі мысліцель перш за ўсё імкнуўся збалансаваць хрысціянскія погляды з адраджэнцкім разуменнем чалавека і перанесці гэта на рэальнае, зямное быццё чалавека. Але ён, зразумела, заўсёды прытрымліваецца Свяшчэннага Пісання, і яго гуманізм уключае ў сябе хрысціянскае адчуванне свету. “Да совершен будет человек божий и на всяко дело добро уготован”, — падкрэслівае Скарына, і актыўнасць адраджэнцкага бачання чалавека тут зліваецца з зыходным боскім (г. зн. найвышэйшым) ідэалам дасканаласці як кропкай адліку і крытэрыем апошняй.

Такім чынам, перад намі паўстае Вышэйшае разуменне чалавека як моцнай і адказнай істоты, істоты разумнай (уплыў Адраджэння) і накіраванай на дасягненне вышэйшай духоўнай дасканаласці, ідэалам якой з’яўляецца боскі пачатак (уплыў раннехрысціянскай традыцыі).

Сінкрэтычныя палажэнні Скарыны, яго разуменне духоўнасці, яго арыентаванасць на вышэйшую дасканаласць парадзілі, па сутнасці, новую традыцыю ў духоўным разуменні свету ва ўсходніх славян. Гэта тычыцца, перш за ўсё, разумення Радзімы і роднай мовы, а па-другое, разумення дасканаласці чалавека і шляхоў да яе набыцця.

Радзіма — гэта вельмі складанае паняцце. Яно пачынаецца, як вядома, з канкрэтнага прыроднага асяроддзя, месца, дзе ажыццяўляецца дзейнасць чалавека, але яна ўмяшчае ў сябе і сукупнасць жыццёва важных каштоўнасцей і сэнсаў, якія звязваюць чалавека з асяроддзем.

У духоўным сэнсе можна лічыць, што паняцце Радзімы ўключае ў сябе, пераважным чынам, і сферу таго духоўнага асяроддзя, у якім чалавек рэалізуе сваю самабытнасць і сваю самасвядомасць. Такім чынам, у аснове ўяўленняў чалавека аб Радзіме ляжыць адчуванне роднай культуры, тых духоўных першапачаткаў, якія ўжыты свядомасцю чалавека з малых гадоў і якія ён у сукупнасці з цэннасна-ацэначна перапрацаванай яго свядомасцю, родным прыродным асяроддзем адчувае як праяву сваёй самасці, з аднаго боку, і ўяўленні аб сваёй рэпрэзентатыўнасці як члена дадзенага сацыяльна-прыроднага асяроддзя, з другога.

Адсюль тыя асаблівыя адносіны да Айчыны, тое дамінуючае пачуццё любові да Радзімы, якое з’яўлялася характарыстыкай сапраўднага чалаве-

ка і якое з лапідарнай філасофскай дакладнасцю ўдалося абагульніць вялікаму лідэру беларускага Адраджэння: “...и люди, игде зродилися и ускормлены суть по бозе, к тому месту великую ласку имають” [8].

Паказальна, што філасофія Скарыны не мела выраз у канцэптуальнай, “чыста” філасофскай дактрыны (як і прынята было ва ўсходніх славян), яна спалучалася з асветніцкай ідэалогіяй, зместам якой было элітнае існаванне раннехрысціянскіх і рэнесансавых ідэалаў. У прадмове Ф. Скарыны “во всю бивлию рускаго языка” як бы канцэнтруецца філасофскі погляд на свет, на чалавечую дасканаласць; тут таксама змешчаны такі стрыжань маральнага засваення свету, што ён можа лічыцца пачаткам “маральнай філасофіі” новага веку.

“В сей книзе всее прироженое мудрости зачало и конець; бог вседержитель познаван бываеть. В сей книзе вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей книзе лекарства душевные и телесные зуполне знайдете. Ту навчение философии добронравное, яко любити для самого себе и ближнего для бога, имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соединением ласки и згодою посполитое доброе помножено бываеть” [9].

Прашу прабачэння ў паважанага чытача за доўгую цытату, але, на наш погляд, яна канцэнтравана перадае разуменне апосталам беларускай духоўнасці гарманічных адносін свету і чалавека.

Гэта разуменне мяккае, разумнае і памяркоўнае, з людскою ласкаю, іншымі словамі, па-беларуску, у рэчышчы ментальнасці беларускага этнасу, асноўных рысаў праяўлення яго нацыянальнага характару. Маральны стрыжань дактрыны Ф. Скарыны [10] арганічна спалучаецца з верай (і, такім чынам, з найбольш дасканалымі, агульначалавечымі каштоўнасцямі), з эстэтычным бачаннем свету.

Эстэтычная спадчына Ф. Скарыны, таксама дастаткова распрацаваная [11] ў нашай літаратуры, сведчыць аб тым, што ў дактрыне Скарыны этычны ідэал супадае з эстэтычным, што прыгожае ў ёй цесна, арганічна спалучаецца з грамадскім дабром, з любоўю да Радзімы, мудрасцю. Славутая прадмова да кнігі “Юдзіф”: “Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знають ямы своя...” — умяшчае ў сабе глыбокі агульнафіласофскі, спецыфічна этычны і эстэтычны сэнсы.

---

[8] Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 45.

[9] Тамсама. С. 46.

[10] Этычнае ў дактрыне Ф.Скарыны добра распрацавана ў С. А. Падокшына. Гл.: Франциск Скорина. М., 1981; ён жа: Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990. і інш.

[11] Гл.: Конон В. М. От Ренессанса к классицизму: Становление эстет. мысли в Белоруссии (в XVI–XVII вв.). Мн., 1978; Салееў В. Францыск Скарына і эстэтычны пачатак // Беларусіка. Мн., 1993. Кн. 1.

Але выпрацоўваючы сваю магутную поліфанічную дактрыну, Ф. Скарына сваё разуменне духоўнасці ніколі не абмяжоўваў толькі схаластычнымі, "навуковымі" мэтамі, — ён заўсёды меў на ўвазе канкрэтныя і жывыя "запатрабаванні" роднай зямлі і люду, які на ёй жыве. Таму найважнейшым адрасатам сваёй дзейнасці ён лічыў гэты люд, найбольш важным вынікам сваіх духоўных пошукаў — садзеянне "...людем простым посполитым к пожитку и ко размножению добрых обычаев..." Падсумоўваючы сказанае, можна лічыць, што Францыск Скарына выступіў, з аднаго боку, як мысліцель, які творча прадоўжыў найбагацейшую старажытнарускую традыцыю, для якой, як падкрэслівае С. Падокшын, характэрны погляд на дадзенае прыродна-сацыяльнае акружэнне скрозь прызму маральна-прыгожага [12].

З другога боку, Францыск Скарына з'явіўся заснавальнікам новай беларускай нацыянальнай культурнай традыцыі. Згодна з гэтай традыцыяй, "лацінскае" бачанне свету становіцца ўпоравень са старажытнарускім на гэтай Сярэдзіннай зямлі і не можа адвяргацца як "чужое" і "варожае". Згодна з ёй, любы чалавек на гэтай зямлі мае права на сваю веру, і "інаверкі" ні ў якім разе не могуць лічыцца людзьмі другога гатунку.

Скарынаўская традыцыя засноўваецца і на імкненні да ведаў, якія выпрацавала чалавецтва, лепшыя прадстаўнікі яго на нашай планеце. Але яна мае на ўвазе не толькі максімум духоўнасці ў арганічным (паводле Ф. Скарыны) спалучэнні Веры, Ісціны, Дабра і Красы, але і ва ўяўленнях, характэрных для яго роднай Сярэдзіннай зямлі і людзей, якія яе насяляюць. А згодна духу гэтай зямлі, згодна "генію месца", шлях да духоўнай дасканаласці павінен быць замацаваны ў ментальнасці нашчадкаў "люду паспалітага" — мякка, памяркоўна, эвалюцыйна, негвалтоўна, з людской любоўю, павагай і ласкай.

І яшчэ — талерантнасцю. Францыск Скарына ўсімі сваімі дзеяннямі паказвае, як гэтая важнейшая рыса беларускага нацыянальнага характару фарміруецца на беларускай глебе. Ён стварае дакладнае ўяўленне аб духоўнай атмасферы, якая панавала на Сярэдзіннай зямлі ў XVI ст. Аб гэтым даволі слушна гаворыць і В. Тумаш (Сымон Брага): "...рысы палітычнае й рэлігійнае талеранцыі тагачаснай Беларусі ў сваёй аснове былі ня нейкага вонкавага, заходня-эўрапейскага паходжаньня, а вырасьлі із свае радзімае глебы й традыцыяў, яна вынік найперш мясцовых культурна-палітычных працэсаў і абставінаў" [13].

Прыйшоў час па-новаму чытаць і даследаваць Скарыну. Не адкідаючы наш цяжкі, але небескаштоўны сацыяльны вопыт, абапіраючыся на шмат-

[12] Цыт. па кн: Лабынцаў Ю. Скарынаўскі каляндар. Мн., 1990. С. 85.

[13] Брага С. Доктар Скарына ў Маскве. Мн., 1993. С. 44.

лікія матэрыялы гісторыкаў, літаратараў, мовазнаўцаў, напярэдадні паўтысячагадовага юбілею ўсходнеславянскага кнігадрукавання прыйшоў час па-новаму асэнсоўваць вялікую спадчыну апостала нашай духоўнасці.

Таму, абапіраючыся на здабыткі еўрапейскага розуму, на пачуццёва-духоўны вопыт нашага народа, на хрысціянскія запаветы — наперад — да Скарыны, у трэцяе тысячагоддзе.

НОВЫЯ ШТРЫХІ ДА ХАРАКТАРЫСТЫКІ ЖЫЦЦЯ І ДЗЕЙНАСЦІ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

ЯЎГЕНІЙ НЕМІРОЎСКІ (Масква)

ЗВОДНЫ КАТАЛОГ ВЫДАННЯЎ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

В 1996 г. выдавецтва Валянціна Кёрнера ў Бадэн-Бадэне выдае складзены аўтарам гэтых радкоў “Зводны каталог старадрукаў кірылаўскага шрыфту”. Першая серыя выдання, якая ахоплівае перыяд 1491–1550 гг., разлічана на восем тамоў. Да 1 ліпеня выйшлі два першыя тамы, дзе апісаны выданні друкарняў Швайпольта Фіёля (Кракаў), Макарыя і Джурджа Црноевіча (Цэцінне), Макарыя (Тырговішта), Джорджо Русконі [1]. У 3-м томе, які павінен выйсці ў свет у 1997 г., будуць апісаны выданні пражскай друкарні Францыска Скарыны. У цяперашні момант ужо падрыхтаваны рукапіс 4-га тома з апісаннем выданняў першай венецыянскай друкарні Бажыдара Вукавіча і друкарні ў Гораждзе і 5-га тома з апісаннем выданняў віленскай друкарні Францыска Скарыны.

У параўнанні з раней выдадзенымі каталогамі і апісаннямі старадрукаў кірылаўскага шрыфту наш каталог мае наступныя асаблівасці:

1. У каталогу з максімальнай паўнатой апісаны склад выданняў. Поўныя назвы раздзелаў і рубрык падаюцца (пачынаючы з 3-га тома) у арыгінальнай кірылаўскай транскрыпцыі з адсылкамі да парадкавых нумароў аркушаў.

2. У каталогу даецца падрабязнае апісанне ўсіх вядомых аўтару захаваўшыхся экземпляраў старадрукаў, што знаходзяцца ў кнігасховішчах усяго свету. Указваецца іх месцазнаходжанне, шрыфты, камплектнасць (спіс захаваўшыхся аркушаў), апісваюцца пераплёты, прыводзяцца тэксты ўладальніцкіх запісаў.

3. У каталогу поўнасцю, у арыгінальнай транскрыпцыі падаюцца ўсе тэксты, што былі прыўнесены ў выданне выдаўцамі і друкарамі (прадмовы, пасляслоўі, анатацыі асобных раздзелаў і інш).

4. У канцы кожнага тома каталога прыводзяцца ўсе ілюстрацыі і арнаментальныя аздабленні (застаўкі, канцоўкі, віньеткі) выдання. У спецыяльным указальніку рэгіструецца іх паркушнае размяшчэнне.

[1] Nemirovskij E. L. Gesamtkatalog der Frühdrucke in kyrillischer Schrift. Baden-Baden: Verlag Valentin Körner. Bd. 1. Inkunabeln. 1996. Bd. 2. Die Druckereien des Makarije in der Walachei und von Giorgio Rusconi in Venedig. 1997.

Пражскія і віленскія выданні Францыска Скарыны каталагізаваліся і раней. У гэтай сувязі назавём нашу працу “Выданні Францыска Скарыны: Зводны каталог і апісанне”, апублікаваную ў Мінску ў 1988 г. [2]. Склад выданняў Скарыны ў гэтай працы раскрыты не быў. Указваліся толькі (у сучаснай транскрыпцыі) назвы асноўных раздзелаў. Прадмовы і іншыя скарынаўскія тэксты не прыводзіліся. Пастаронкавае размяшчэнне з назвамі гравюр прыводзілася толькі ў якасці ілюстрацыі. Указваліся аркушы, на якіх былі адціснуты застаўкі, але тое, якія менавіта формы выкарыстоўваліся для іх адціскання, не паведамлялася. Для літар-ініцыялаў падаваліся толькі звесткі пра іх агульную колькасць. Мастацкае аздабленне выданняў Ф. Скарыны ў гэтым каталогу не рэпрадуктавалася.

З тэкстамі прадмоў і пасляслоўяў Францыска Скарыны да гэтага часу можна было пазнаёміцца па зборніку яго прац, падрыхтаванаму да друку А. Коршунавым і выдадзенаму першы раз у 1969 г. [3], а другі раз — у дапоўненым і перапрацаваным выглядзе — у 1990 г. [4] Асноўны недахоп гэтых публікацый мы бачым у тым, што тэксты ў іх падаваліся грамадзянскім шрыфтам у сучаснай транскрыпцыі. З алфавітных кірылічных знакаў захаваліся толькі “яць” ды “і” дзесяцярычнае. Астатнія (юсы, псі, ксі, ер, цвёрды знак у канцы слова) апускаліся або замяняліся сучаснымі эквівалентамі. Пунктуацыя і вялікія літары пры публікацыі былі прастаўлены А. Коршунавым, асаблівасці скарынаўскага тэксту пры гэтым не захоўваліся. Не ўказваўся падзел тэкстаў на радкі.

Усе гэтыя недахопы былі ліквідаваны ў нашым Зводным каталогу. Больш таго, мы прыводзім тэксты, якія да цяперашняга часу ні разу не публікаваліся. Гэта перш за ўсё назвы і анатацыі (надпісанні) раздзелаў, пра неабходнасць публікацыі якіх у свой час пісаў Ю. Лабынцаў [5].

Ілюстрацыі і арнаментыка выданняў Францыска Скарыны, як вядома, прыводзяцца ў альбомах, падрыхтаваных да друку Л. Баразной [6]. Пааркушнае размяшчэнне аздабленняў у гэтых альбомах указваецца толькі для ілюстрацый і вялікіх заставак пражскіх выданняў. Застаўкі і ініцыялы віленскіх выданняў у сваёй большасці не падаюцца і іх пааркушнае размяшчэнне не ўказваецца. Існуе падрыхтаваны намі ўказальнік мастацкага

---

[2] Неміроўскі Я. Л. Выданні Францыска Скарыны: Зводны каталог і апісанне // Францыск Скарына: Зб. дакументаў і матэрыялаў. Мн., 1988. С. 205–310.

[3] Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969.

[4] Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990.

[5] Лабынцаў Ю. А. “Надпісанні” глаў як частка літаратурнай спадчыны Скарыны // Спадчына Скарыны: Зб. матэрыялаў Першых Скарынаўскіх чытанняў (1986). Мн., 1989. С. 124–130.

[6] Гравюры Франциска Скорины: Введение, систематизация гравюр и искусствоведческий анализ Л. Борозны. Минск, 1972; Гравюры Францыска Скарыны / Аўтар тэксту і складальнік Л. Ц. Баразна. Мн., 1990.

аздаблення пражскіх выданняў Францыска Скарыны [7], але і яго нельга лічыць поўным.

Таксама трэба зазначыць, што пааркушнае размяшчэнне ілюстрацый, заставак і ініцыялаў (без іх рэпрадуктавання) зроблена ў манаграфіі Г. Галенчанкі [8]. Аднак указальнік гэты багаты на памылкі друку і карыстацца ім, асабліва не маючы пад рукой рэпрадукцый арнаментальнага аздаблення, практычна немагчыма.

З вышэйсказанага вынікае, што менавіта наш Зводны каталог з’яўляецца вычарпальным даведачным дапаможнікам для даследчыкаў, якія вывучаюць жыццё і дзейнасць Францыска Скарыны і яго выданні, бо каталог гэты спалучае ў сабе самае падрабязнае апісанне выданняў і ўсіх вядомых у цяперашні час іх экземпляраў (у тым ліку і тых, месцазнаходжанне якіх сёння невядома), публікацыю тэкстаў твораў Ф. Скарыны ў арыгінальнай транскрыпцыі і з захаваннем асаблівасцей пунктуацыі і пастаноўкі вялікіх літар і, нарэшце, альбом рэпрадукцый ілюстрацый і арнаментаў скарынаўскіх выданняў.

Пастаронкавы роспіс рубрык і ініцыялаў выдання павінен, у прыватнасці, дапамагчы даследчыкам вызначыць камплектнасць невядомых раней экземпляраў у выпадку, калі яны будуць знойдзены. Праўда, у выданнях Скарыны існуе фаліяцыя (нумарацыя аркушаў), але яе часта абразалі пры шматразовым пераплятанні выданняў. Гэта асабліва характэрна для малафарматных віленскіх выданняў.

У заключэнне прывядзём некаторыя колькасныя дадзеныя. У 3-м томе нашага Зводнага каталога апісана 20 пражскіх выданняў Францыска Скарыны ў 399 экземплярах [9]. Рэпрадуктавана 159 ілюстрацый, заставак і ініцыялаў.

У 5-м томе Зводнага каталога апісаны 22 віленскія выданні ў 235 экземплярах [10]. Рэпрадуктаваны 153 ілюстрацыі, віньеткі і ініцыялы.

Пераклала з рускай мовы Алеся Літвіноўская

---

[7] Немировский Е. Л. Указатель художественного убранства пражских изданий Франциска Скорины // Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М., 1979. С. 223–268.

[8] Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993. С. 182–198.

[9] Nemirovskij E. L. Gesamtkatalog der Frühdrucke in kyrillischer Schrift. Baden-Baden, 1997. Bd. 3. Die Prager Druckerei von Francisk Skorina.

[10] Nemirovskij E. L. Gesamtkatalog der Frühdrucke in kyrillischer Schrift. Baden-Baden, 1998. Bd. 5. Die Druckerei von Francisk Skorina in Wilna (знаходзіцца ў друку).

АЛЕНА ЯСКЕВІЧ (Мінск)

ФРАНЦЫСК СКАРЫНА ЯК ДУХОЎНЫ ПІСЬМЕННІК

Ф Скарына стаўся архетыпам беларускай нацыі, прадвызначыўшы магістральныя шляхі развіцця мовы, пісьменства, культуры. Усе жорсткія катаклізмы, перыядычныя заняпады ў развіцці беларускай славеснасці маюць свае карані ў адхіленні нашага этнасу ад прапанаванага першадрукаром і асветнікам класічнага, Боганатхнёнага шляху развіцця, калі ў аснову ўсяго народнага жыцця была пакладзена духоўнасць як неабходны і жыццядайны першапачатак.

Францыск Скарына ўвайшоў у гісторыю беларускай навукі як славуты багаслоў, самабытны філосаф, слынны "доктар навук вызволёных". Як прадстаўнік рэлігійнай эпохі Ф. Скарына выказваў свае погляды ў форме экзэгезы, тлумачэння біблейскіх тэкстаў, выдадзеных ім у прадмовах (казаннях) і пасляслоўях да кніг Старога і Новага Запаветаў.

У лепшых сваіх экзэгетычных творах, такіх, як "предословия" да Іова, Эклезіяста, у "сказанні" да Другазаконня, нарэшце, у "Предъсловии во всю Бивлию рускаго языка" і інш., беларускі духоўны пісьменнік змог выказаць глыбокажыццёвыя погляды на чалавечае існаванне, на сэнс пакут, на іерархічную структуру прававога ўпарадкавання грамадства, якія прызнаюцца дасведчанымі аўтарытэтамі ў галіне экзэгетыкі ўзорнымі, што не страцілі па сёння сваіх вартасцей. Пазней "вечныя" тэмы, узнятыя ў Іове, Песні песняў, Эклезіясце, паслужылі адпраўным пунктам для філасофскіх пабудоў С. Кьеркегора, Л. Шастова, К. Юнга і іншых мысліцеляў новага часу. Менавіта праз пакуты і цярпенне, міласэрнасць і любоў ішло ўсынаўленне ў Госпадзе беларускага народа, у гэтым карані яго велічы, калі суседнія славянская і заходнееўрапейскія народы вучыліся ў яго арганічнаму спалучэнню кананічнай і свецкай традыцый у мове і пісьменстве ўвогуле, плённа запазычвалі, клалі ў падмурак сваіх культур здабыткі кніжнасці і грамадска-юрыдычных навук.

Хоць даследчыкамі неаднойчы ўспаміналася аб паасобных рукапісных кнігах Бібліі, распаўсюджаных на Беларусі, якімі мог карыстацца Ф. Скарына ў сваім перакладзе, па-сапраўднаму святло на асаблівасць таго царкоўнаславянскага зводу, на які абапіраўся беларускі асветнік, праліваюць архіўныя даследаванні М. Нікалаева [1], А. Аляксеева і С. Ліхачовай [2] аб існаванні самастойнага беларускага зводу царкоўнаславянскай Бібліі на пачатку XVI ст. Са з'яўленнем поўнага славянскага спісу Бібліі Старога і Новага

[1] Нікалаеў М. В. Рукапісная кніга ў часы Скарыны // Спадчына Скарыны. Мн., 1989. С. 50–55.

[2] Алексеев А., Лихачева С. Супрасльский сборник 1507 г. // Материалы и сообщения по фондам отдела рукописной и редкой книги БАН СССР. Л., 1978. С. 54–88.

Запаветаў, так званай Генадзіеўскай бібліі (Ноўгарад, 1499), іерархамі праваслаўнай царквы пры садзеянні вярхоўнай удады Вялікага Княства Літоўскага (непасрэдна вялікага князя Аляксандра Ягелончыка) прымаюцца тэрміновыя захады да стварэння ўласнага поўнага зводу Бібліі.

Праца распачалася ў 1502 г. прадстаўніком вядомай манаскай сям'і Мацеем Дзесятым, усебакова падрыхтаваным багасловам, дасканалым каліграфам і мастаком (ім выкананы "Дзесяціглаў"), і была закончана ў 1514 г. дыяканам мітрапаліта Іосіфа Фёдарам Янушэвічам (гістарычныя кнігі і Пяцікніжжа Маісеева).

М. В. Нікалаеў выказаў гіпотэзу, што Мацей праз свайго брата Яўфімія, настаяцеля Прадцечанскага манастыра ў Полацку, мог быць знаёмы з Ф. Скарынам і прадаставіць у яго карыстанне матэрыялы па беларускаму зводу.

Узрастанню аўтарытэту праваслаўя спрыялі і захады царкоўных іерархаў як у Масковіі, так і Княстве па ўдасканаленню маральна-духоўнага і адукацыйнага ўзроўню святароў. Так, аўтар першага рускага зводу Бібліі (1499) архіепіскап наўгародскі Генадзій Ганозаў дакладваў мітрапаліту пра неабходнасць духоўнага вучылішча для святароў: "А се приведут ко мне мужика, и яз велю ему Апостол дати чести, и он не умеет ни ступити, и яз ему велю Псалтырь дати, и он по тому едва бредет" [3]. Некаторыя пытанні "царкоўнага разладу" ў Княстве вырашыў Сабор духавенства (25.12.1508 – 18.01.1509). Амаль на паўстагоддзе раней ў параўнанні з Масковіяй (Стаглавы сабор адбыўся ў 1551 г.) на Віленскім саборы мітрапалітам Іосіфам II Солтанам была распачата гаворка як пра адраджэнне высокага духоўнага вобліку праваслаўнага святара ("О церковных вещех и о исправлении дел духовных"), так і пра ўпарадкаванне жыцій старабеларускіх святых, стварэнне своеасаблівых беларускіх чэцій-міней, што склалі Пролаг [4] 1512 г. Дзеля такіх патрэб і быў створаны спецыяльны скрыпторый пад "наглядам Иоакимца", архімандрыта Лаўрышаўскага манастыра [5].

Існаванне самастойнага праваслаўнага зводу Бібліі, свайго жыццяпісу святых у Вялікім Княстве Літоўскім і ў цэлым арыентацыя беларускага праваслаўя на агульную святаайцоўскую традыцыю хрысціянства дапамагае вытлумачыць тое багацце патрыятычных крыніц, якое мы назіраем у прадмовах, казаннях і пасляслоўях Францыска Скарыны.

---

[3] Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841. Т. 1. С. 146.

[4] Пролаг — кароткія жыціі святых, павучэнні айцоў царквы, дыдактычныя апавяданні, аповесці. Пролаг як жанр бярэ свой пачатак з грэчаскіх Міналогій і Сінокрасаў. На землях Кіеўскай Русі рукапісныя іх спіскі ўзыходзяць да XII–XIII стст. Першае друкаванае выданне Пролага з'явілася толькі ў 1614 г. Тая частка Пролага 1512 г., якую данёс да нас час, уключае жыціі святых з верасня па люты.

[5] Нікалаеў М. В. Рукапісная кніга на Беларусі ў часы Скарыны. С. 50–55.

У даследаваннях апошніх гадоў (В. Н. Дышыневіч, В. А. Чамярыцкі, Г. У. Грушавы) прароблена немалая праца па аналізу крыніц, у тым ліку і патрыстычных, выкарыстаных у творах Францыска Скарыны.

Як справядліва зазначае В. Н. Дышыневіч, у выкарыстанні першакрыніц Ф. Скарына прытрымліваецца традыцыі сярэдневяковых вучоных і багасловаў — даваць найбольш важныя і асноўныя палажэнні не ў сваёй уласнай фармулёўцы, а абапіраючыся на аўтарытэт тэкстаў Свяшчэннага Пісання і выказванні найбольш вядомых аўтараў мінулага, якіх паважалі і за працы і за высокую маральнасць.

Праведзены даследчыкамі карпатлівы аналіз скарынаўскіх тэкстаў дазваляе вылучыць шырокае кола аўтараў патрыстыкі. Ф. Скарына ў сваіх талкаваннях біблейскіх кніг прама ці ўскосна скарыстоўвае працы Васіля Вялікага, Грыгорыя Дваяслова, Ераніма Блажэннага, Феадосія, Феадарыта Кіпрскага, Іеранея Ліёнскага, Ісаака і Яфрэма Сірыных, Арыгена, багасловаў-гімнографаў Іаана Дамаскіна, Іосіфа Канстанцінопальскага і інш.

В. А. Чамярыцкаму ў артыкуле “Літаратурныя крыніцы Скарынаўскіх прадмоў” [6] удалося ўдакладніць звесткі адносна паасобных крыніц, выяўленых у тэксце скарынаўскіх твораў. Так, у выніку супастаўлення старажытных тэкстаў, даследчык, як, дарэчы, у свой час П. У. Уладзіміраў, схільны ўзводзіць скарынаўскую прадмову да Псалтыра не да Пролага бл. Аўгусціна, як лічылі паасобныя даследчыкі, а да больш ранняй крыніцы — “Гутаркі на псалом I” Васіля Кесарыйскага.

Даследчыку ўдалося таксама ідэнтыфікаваць гістарычнуто асобу, якая пададзена ў Скарыны пад імем Феадосія. Ключом для разгадкі паслужыла характарыстыка Феадосія, які прадстаўлены ў прадмове да кнігі Данііла-прарока як “учитель великий греческаго языка”, што “выложил [Біблію] с халдейскаго письма на греческое...” [7] В. А. Чамярыцкі справядліва атаясамлівае яго з Феадацьёнам (II ст. н. э.), вядомым антычным перакладчыкам Старога Запавету на грэчаскую мову. Побач з перакладамі Аквілы, Сежаха, Ерыхонскім, Нікапальскім і Септуагінтай Феадацьёнаў пераклад уваходзіў у вядомую Гексаплю Арыгена (III ст.). Феадацьёну пры новым пера-стварэнні Старога Запавету ўдалося знайсці разумны кампраміс паміж літарай і духам тэксту, невыпадкова ў старажытнасці яму аддавалася перавага перад славутай Септуагінтай.

Ф. Скарына ў сваіх прадмовах і казаннях неаднаразова таксама ўпамінае Ераніма Блажэннага (у скарынаўскім напісанні “Герасима-пресвитера”, IV ст.), аўтара Вульгаты — перакладу Свяшчэннага Пісання на лацінскую мову. Бл. Еранім, які для вывучэння стараяўрэйскай мовы пасяліўся ў па-

---

[6] Чамярыцкі В. А. Літаратурныя крыніцы Скарынаўскіх прадмоў // Спадчына Скарыны. Мн., 1989. С. 113–123.

[7] Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 70.

лесцінскім манастыры, у сваёй працы якраз абапіраўся на Арыгенаў параўнальны шасцікалонкавы звод перакладаў (Гексаплю), у выніку яму ўдалося здзейсніць дастаткова ідэнтычны пераклад, які пасля пэўнага перыяду праверак і ўдакладненняў быў прызнаны на Трыдэнцкім саборы (XVI ст.) каталіцкай царквой кананічным.

Зварот Ф. Скарыны да вопыту славутых старажытных біблеістаў Феадацьёна, Арыгена, Ераніма Блажэннага сведчыць аб той грунтоўнай патрыятычнай аснове, на якую абапіраўся беларускі мысліцель, рыхтуючы свой пераклад на беларускую мову.

Паспяхова распачаты сённяшнімі даследчыкамі крыніцазнаўчы аналіз скарынаўскіх тэкстаў ставіць з усёй вастрынёй новую праблему ў скарыназнаўстве — праблему праламлення патрыстычных ідэй у сістэме філасофскіх поглядаў Ф. Скарыны, што з такой паўнатой выявіліся ім пры тлумачэнні біблейскіх тэкстаў.

Між тым ігнараванне даследчыкамі патрыстычных крыніц, у дадзеным выпадку вытокавых для скарынаўскай філасофіі, прыводзіць вучоных да прыпісвання яму поглядаў, якіх мы не знаходзім у яго творах, а з многімі — ён адкрыта палемізуе. У выніку наш суайчыннік выглядае неарыгінальным: суцэльнай эклектыкай уплываў рэнесансных дзеячаў, нярэдка нават супрацьлеглых па сваіх пазіцыях (Ібн Рушт з яго дваістай ісцінай — і яшчэ, у значнай ступені, апафатык Мікалай Кузанскі і інш.).

Так, паводле сучасных даследчыкаў (У. М. Конан, Г. У. Грушавы, С. А. Падокшын, С. Ф. Сокал і інш.), Скарыну прынята лічыць авераістам, і разгляд яго прадмоў і казанняў не ідзе далей ілюстрацый да палажэнняў Ібн Рушта аб дваістасці ісціны. На справе ж, Ф. Скарына ў сваіх экзэгетычных пабудовах паказаў сябе сапраўдным прадказальнікам ідэалаў патрыстычнай лініі пазнання, якая многімі сваімі пунктамі ўступала ў спрэчку, як сёння высвятляецца, з рацыяналістычна звужанай у цэлым будовай свету, якую ўзяла на ўзбраенне Рэнесансная эпоха.

Дваістасці ісціны, якая, у канчатковым выніку, ставіла сцяну паміж зямным і сусветным, Ф. Скарына, наадварот, супрацьпаставіў іерархічную будову свету, мэтазгоднае падпарадкаванне ніжэйшых структур светабудовы вышэйшым. У дадзеным выпадку ён не авераіст, а арэапагітык, паслядоўнік Дыянісія Арэапагіта (V ці VII стст.), які сваімі трактатамі “Аб нябеснай іерархіі”, “Аб царкоўнай іерархіі”, “Пра нябесныя імёны”, “Таямнічае багаслоўе” намнога апярэдзіўшы свой час, унёс ідэі іерархічнага дэтэрмінізму ў пазнанне свету, да прынцыпаў якога няпростымі шляхамі прыходзіла навука ў сваім пазнейшым развіцці.

Гэты тэзіс яскрава ілюструе Скарынаў “Акафіст Пресладкому Імені Господа нашего Ісуса Христа, глаголемы по вся дни” (кандак дзевяты). У параўнанні з кананічным тэкстам акафіста [8] ён больш пашыраны, бо дае іерар-

хію ўсіх ангельскіх чынаў згодна праваслаўнай літургіцы [9]: *“Ангели, архангели, начала, силы, власти, господъствия, шестокрилатыи и многоочитые херувимы и серафимы* [курсіў наш. — *А. Я.*] беспрестанно твое имя, Ісусе, славят на небеси вопиюще: “Свят, свят, свят Господь Ісус Христос во славе Бога Отца”. Мы же, грешнии, на земли съкверными усты поем: Аллилуйа!” [10]

У сістэме патрыстычных каштоўнасцей ідэя структурна-іерархічнай арганізацыі сусвету, якая ў прыкладанні да зямных ведаў і зямнога пазнання набывала характар дылемы: веды праз веру і веды праз вопыт, — атрымала назву апафатызму (адмоўнае пазнанне). Патрысты пераканаліся: калі ведаеш, што можна пазнаць вопытна, а што можна ўзяць на веру, гарызонты пазнання застаюцца адкрытымі і меншае магчымасць упасці ў спрашчэнне, якая ўзнікла пры арыентацыі толькі на абмежаванае сваім часам і спецыялізацыяй рацыяналістычнае пазнанне (катафатызм).

Аб тым, што Ф. Скарына ў сваіх светапоглядных уяўленнях заставаўся паслядоўным апафатыкам, сведчыць яго спрэчка ў прадмове да кнігі Быццё са “старэйшынам” філосафаў Арыстоцелем, які ”не мог поразумети як Господь Бог словом своим с ни з чего сотворил вся видимая и невидимая” [11]. Арыстоцелева неўразуменне, як “з ни с чего ничто же бысть” разрашылася пастпальным ходам развіцця навукі. Біблейская антыномія стварэння “з нічога”, згодна з вакуумнай тэорыяй, сёння прызнана, паводле ацэнкі У. І. Вернадскім першапачатковых ведаў, геніяльнай загадкай старажытнага розуму.

Яскравым прыкладам іерархічнага падыходу ў пазнанні з’яўляецца скарынаўскі разгляд у прадмове да Другазаконня складанай прававой упарадкаванасці грамадства ў тых яе формах, як яна складвалася ў народаў.

Так, пры разглядзе прававой арганізацыі народаў, Ф. Скарына вылучае закон касмічны (“закон прироженый”) і закон грамадскі (“закон пісаны”): “Людьское естество двояким законом бываеть справовано: от Господа Бога, то ест прироженым, а написаным” [12].

Няцяжка заўважыць, якое першаступеннае значэнне надае беларускі мысліцель “прироженому закону”, што ўваходзіў у практыку Сярэдневякоўя пад назвай натуральнага права. Фама Аквінскі і іншыя айцы царквы, як

---

[8] Пар.: Кананічны тэкст: “Все естество ангельское безпрестани славить пресвятое имя Твое, Іисусе, на небеси, святъ, святъ, святъ вопіюще: мы же грешни на земли бренными оустнами вопіемъ: Аллилуіа” // Канонник. М.: Изд-е Московской патриархии, 1986. С. 68–69; Православный молитвослов и псалтырь. М.: Изд-е Московской патриархии, 1988. С. 52; Сборник акафистов. М.: Содействие, 1992. С. 76.

[9] Богословско-литургический словарь // Мин. Епарх. ведомости. 1989. № 15 (ноябрь–декабрь). С. 20–22.

[10] Скарына Ф. Творы. С. 92.

[11] Тамсама. С. 52.

[12] Тамсама. С. 62.

адзначае С. Ф. Сокал, выводзілі асновы натуральнага права з вечнага закону божай мудрасці, які выступае ў якасці універсальнага закону сусвету [13].

“Закон прироженый”, натуральны закон, уяўляе сабой сукупнасць спрадвечных і агульначалавечых прынцыпаў, правіл і каштоўнасцей, што вынікаюць з самой прыроды чалавека: “Закон прироженый в том наболей соблюдаем бывает: то чинити иным всем, что самому любо ест от иных всех, и того не чинити иным, чего сам не хощеши от иных имети” [14].

“Закон прироженый, — развівае сваю думку асветнік, — написан ест в серци одиного [індывідуальнага. — *А.Я.*] — кожного человека... от зачала убо веков, егда сотворил Бог первого человека, написал ест закон сей в серци его”. І сутнасць гэтага закона надзвычай простая і зразумелая кожнаму: “Палюбі бліжняга твайго, як самога сябе” (Мф., 22; 39) [15].

Тэзіс Ф. Скарыны аб тым, што менавіта на аснове норм ідэальнага, “прыроджанага права” павінна распрацоўвацца “права пісанае”, быў надзвычай надзённым для XVI ст., у часы актыўнай заканадаўчай дзейнасці Вялікага Княства Літоўскага.

Прынята лічыць, што “закон пісаны” традыцыйна выводзіцца з дэкалога на скрыжалях Маісея. Пры гэтым Ф. Скарына вылучае складаную іерархію ў “пісаным законе”. На першае месца ён ставіць закон Маісея і Святога Евангелля як універсальныя законы светабудовы, вылучаючы пры гэтым закон Новага Запавету, заснаванага на законе любві, як больш дасканалы. Да іх ён далучае законы святых айцоў як законы духоўныя (працяг законаў універсальных). Ніжэйшымі ў іерархіі размяшчаюцца законы свецкія, якія павінны зыходзіць з законаў духоўных і ім падпарадкоўвацца.

“Закон же написаный, — гаворыцца ў прадмове Ф. Скарыны, — или от Бога ест даный, яко суть книги Моисеовы и светое Евангелие, или от людей уставленый, яко суть правила светих отець на сборех пописаные, и правила земская, еже единый народ с своими старейшинами ухвалили суть подле, яко же ся им налепей видело быти” [16].

У юрыдычнай практыцы XVI ст. пад паняццем “пісанага права” замацавалася значэнне сістэмы норм свецкага права.

Трэба адзначыць, што ў тагачасным працэсуальным кодэксе вяршэнства духоўнага закона ў немалой ступені ўлічвалася. Так, у першай рэдакцыі Статута Вялікага Княства Літоўскага (1529), як заўважае І. Юхо [17], суддзям дазвалялася пры адсутнасці пэўнай юрыдычнай нормы вырашаць спрэчнае пытанне “водлуг старого обычая” (разд. VI, арт. I). Паказальна, што ў 1536 і 1583 гг. у рэдакцыях Статута такая фармулёўка знікае.

---

[13] Сокал С. Ф. “Закон прироженый” // Францыск Скарына і яго час. Мн., 1988. С. 337.

[14] Скарына Ф. Творы. С. 62.

[15] Новы Запавет і Псальмы. Таронта, 1991.

[16] Скарына Ф. Творы. С. 64.

[17] Юхо І. Хто склаў Літоўскі Статут // Беларусь. 1958. №. 3. С. 31.

Усе гэтыя акалічнасці, на нашу думку, могуць быць яшчэ адным ускосным аргументам на карысць выказанага ў навуковай літаратуры меркавання, што Ф. Скарына меў непасрэднае дачыненне да падрыхтоўкі першай рэдакцыі Статута Вялікага Княства Літоўскага [18].

Надзвычайнае багацце азначэнняў, якімі характарызуе Ф. Скарына закон у "Сказанні..." да Другазаконня: "почтивый [высакародны], справедливый, можный [пасільны для выканання], потребный, пожиточный [агульнаўжывальны], подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожий, явный, не имея в собе закритости [без сакрэтных артыкулаў], не к пожитку единого [індывідуальнага] человека, но к посполитому доброму написаный" [19], — гаворыць аб тым, што радкі гэтыя мог пісаць толькі дасведчаны прававед.

Мову зацікаўленага правазнаўцы мы назіраем і пры характарыстыцы Ф. Скарынам усёй разнастайнасці відаў свецкага права, сярод якіх ён вылучае "посполітое, языческое, царское, рицерское или военное, местьское, морское, купецькое" і інш.

У заключэнне даючы гісторыка-філасофскае тлумачэнне з'яўленню "пісанага права", Ф. Скарына - правазнаўца, што важна адзначыць, помніць пра іерархічную падпарадкаванасць яго закону духоўнаму. Закон даецца, паводле Ф. Скарыны, "для людзей злых, абы боячися казни, усмирили смелость свою и моци не имели иным ушкодити, и абы добрыи межи злыми в покои жити могли".

Для беларускага філосафа іерархічны прынцып светабудовы, падпарадкаванне ніжэйшага вышэйшаму, духоўнаму, — гэта і слова і справа.

Ф. Скарына ў сваёй шматграннай асветніцкай, біблейска-перакладчыцкай, выдавецкай дзейнасці стаяў ля вытокаў станаўлення нацыянальнай літаратурнай мовы, у сваёй лінгвістычнай палітыцы ён паспеў зрабіць за цэлае пакаленне моўных рэфарматараў і пісьменнікаў і ў далёкім ужо ад нас XVI ст. сваёй таленавітай моватворчасцю здолеў узняць родную мову на вышыню найдасканалейшай літаратурнай мовы Еўропы. Мовы нашых суседзяў паспеюць, як вядома, дасягнуць узроўню адпаведнай кніжнасці і літаратурнай функцыянальна-стылявой дыферэнцыраванасці стагоддзямі пазней.

У дальнабачнай скарынаўскай моватворчасці, у стваральнікаў Статута Вялікага Княства Літоўскага, у знакамітых лексікографаў і граматыстаў, прадаўжальнікаў справы славутага пачынальніка, глыбока ўгаданы зыходныя патэнцыі беларускага літаратурна-кніжнага слова, прадвызначаны магістральны накірунак яго развіцця, што пазней жывіла гістарычную памяць народа ў часы нацыянальнага ўціску і ў перыяды адраджэння.

[18] Полымя. 1996. № 11.

[19] Скарына Ф. Творы. С. 64.

Наша сучасная літаратурная мова не набрала яшчэ былой сваёй моцы, і прычына таму — малая ўвага да скарынаўскага напрамку развіцця, што не аднойчы адзначалі ў сваіх працах Я. Ф. Карскі, І. В. Воўк-Левановіч, Г. А. Цыхун і іншыя айчынныя мовазнаўцы.

У скарынаўскай прадмове да Псалтыра мы знаходзім, хай сабе і адносна скупа выкладзеныя, палажэнні, якія пры іх уважлівай расшыфроўцы дастаткова пэўна вызначаюць моватворчую пазіцыю асветніка. Вось гэта прынцыпова важнае для нас палажэнне: "...повелел есми Псалтырю тиснути *рускыми словами*, а *словенскым языком* напред..., к пожитку посполитого доброго, наболей с тое причины, иже мя милостивый Бог с того языка на свет пустил", — дапоўненае вельмі істотным удакладненнем: "...иные слова, которые суть з Псалтыри *неразумныи простым людем*, найдуть е на боцех *руским языком*, что которое слово знаменуеть" (курсіў наш. — *А. Я.*). Выказванне гэтае не пакідае ніякай двухсэнсоўнасці адносна моўных крыніц, роўнадзеючай якіх з'явілася літаратурная мова Ф. Скарыны.

Што гэта за крыніцы, на якіх будаваў сваю стылявую практыку Ф. Скарына? Над згаданымі выразамі: "рускыми словами", ці "рускым языком" "иже мя милостивый Бог" "на свет пустил" — угадваецца, бясспрэчна, родная, г. зн. тагачасная беларуская мова.

"Словенский язык" — гэта агульнапрыняты па тым часе тэрмін царкоўнаславянскай мовы, яшчэ нядаўна агульналітаратурнай мовы ўсяго славянскага свету, на аснове якой складваліся пазней літаратурныя мовы славянскіх народаў. Значыць, Ф. Скарынам быў абраны класічны шлях моваўтварэння, які ў аналагічных умовах лаціны — у раманскім свеце ці фарсі — у персідскім даў узоры высокаразвітых нацыянальных літаратурных моваў. З усяго вышэйадзначанага вынікае, што ў мове Ф. Скарыны павінны спрацацца і ўзаемадзейнічаць некалькі стыхій. І як элементарнае, мы павінны дапусціць прысутнасць у ёй царкоўнаславянскага пласта, вельмі важнага для фарміравання высокага кніжнарытарычнага, царкоўнатэалагічнага стылю.

Лінгвістычныя погляды Ф. Скарыны настолькі эклектычна інтэрпрэтаваны ў ранейшай літаратуры, што ў адносінах да пытання яго моўнай палітыкі суседнічалі нярэдка ўзаемавыключальныя думкі. У адшуканні нібыта кампраміснага рашэння адносна мовы твораў і перакладаў Ф. Скарыны як царкоўнаславянскай беларускай рэдакцыі даследчыцкая думка не аднойчы гублялася (і пераставала працаваць) у лабірынце ўласнай антынамічнасці. Панаваў поўны разнабой у вызначэнні моўнай асновы твораў Ф. Скарыны. Так, С. Б. Ліндэ, А. І. Сабалеўскі, І. В. Воўк-Левановіч, А. В. Флароўскі, А. Мартэль лічылі мову скарынаўскіх выданняў царкоўнаславянскай, іх апаненты — П. У. Уладзіміраў, Ц. П. Ломцеў, М. А. Алексютовіч — наадварот, абсалютызавалі яе як мову чыста народную.

У дадзеным выпадку, думаецца, праўда за тымі лінгвістамі, якія лічаць Ф. Скарыну паслядоўным моўным рэфарматарам, што абгрунтоўваў у сваёй моўнай канцэпцыі класічны шлях станаўлення літаратурнай мовы. Гаворка, вядома, павінна ісці не пра знешнія фактары і абставіны, а менавіта пра свядомую моўную палітыку.

Сённяшняе пакаленне скарыназнаўцаў, думаецца, стаіць бліжэй да ісціны, лічачы мову Ф. Скарыны своеасаблівым тыпам царкоўнаславянскай беларускай пісьмовай мовы, аналага якой немагчыма знайсці ў ніводнага з славян. Мова перакладаў айчыннага біблеіста, можна сказаць, займала самае крайняе становішча сярод рэдакцый стараславянскай мовы і фактычна аказалася неабходным звяном у працэсе суіснавання царкоўнаславянскай і беларускай моваў у сферы рэлігійнага ўжытку. Усё гэта, паўтараем, тлумачыцца толькі глыбокапрадбачлівым скарынаўскім разуменнем шляхоў развіцця роднай мовы, існаваннем у асветніка ўласна прадуманай мовазнаўчай канцэпцыі.

Ф. Скарына з яго чуйным слыхам да ўнутраных законаў мовы не толькі ішоў услед за моўным працэсам, але ў нечым прадвызначаў, накіроўваў яго. Ён робіць царкоўнаславянскую кніжнасць асновай стылістыкі сваіх выданняў, каб надаць рэлігійным тэкстам узнёсласць і ўрачыстасць, высокай культурай сваёй моватворчасці садзейнічаючы развіццю функцыянальна-стылявой градацыі старабеларускай мовы.

У Ф. Скарыны ў дадзеным выпадку мы знаходзім глыбока пранікліваe адчуванне стылявых працэсаў, яго функцыянальная градацыя нагадвае ў нечым блізкую да пазнейшай ламаносаўскай тэорыю трох штыляў.

На наш погляд, у стылявым падыходзе Ф. Скарыны належыць вылучаць тры асноўныя моўныя пласты: а) стараславянскі (царкоўнаславянскі беларускай рэдакцыі) з элементамі старажытнарускага (яшчэ часоў кайнэ Кіеўскай Русі); б) старабеларускі (штучна-кніжны) з інтэрнацыянальнымі грэка-лацінскімі лексічнымі, марфалагічна-словаўтваральнымі, сінтаксічнымі сродкамі; в) нарэшце, старабеларускі размоўна-бытавога ўжытку.

Зрэшты, галоўным для Ф. Скарыны, як і для рытараў класіцызму і барока, была не абстрактная лагічная схема, а правільнае разуменне працэсу ўзаемадзеяння і ўзаемапранікнення стараславянскай і беларускай стыхій у межах літаратурнай мовы.

Другі паўднёваславянскі ўплыў паскорыў літаратурна-кніжную аранжыроўку старабеларускай мовы, якая побач з чэшскай выходзіла ў шэраг дасканала развітых моваў Еўропы. Быў час, калі яе бралі за ўзор, з яе вучыліся і запазычвалі не толькі бліжнія, але і дальнія суседзі: паўднёвыя славяне, балтыйскія народы і інш. Вынікі другога паўднёваславянскага ўплыву на мовы ўсходнеславянскага рэгіёну ў навуковай літаратуры ацэньваюцца неадназначна: калі ў Масковіі ён прывёў да разыходжання жывой мовы з

літаратурнай, у выніку чаго апошняя ўспрымалася насельніцтвам ледзь не як замежная, то ў літаратурнай мове Вялікага Княства Літоўскага [20], непасрэднай спадчынніцы былой Кіеўскай Русі, назіраецца тэндэнцыя да збліжэння царкоўнаславянскага і жывога народнага пачаткаў, узмацнення глыбінных структур мовы за кошт агульнаславянскіх элементаў.

Са свайго боку жывое ўзаемадзеянне кніжнаславянскай і ўласнабеларускай плыняў у развіцці мовы актывізавала вобразна-стылістычныя яе магчымасці, што ў канчатковым выніку вяло да асаблівага росквіту рыторыкі, красамоўства на землях Княства ў часы Ф. Скарыны.

Так ці інакш, прызнанне нашымі мовазнаўцамі наяўнасці ў старабеларускай мове асабліва развітога высокаўрачыстага (па тым часе царкоўнаславянскага) стылю — прынцыпова важны момант пры даследаванні паэтыкі твораў Ф. Скарыны.

Агульнавядома, што для славеснасці сярэдневякоўя была характэрна строга кананічная прымацаванасць моўных стыляў да жанраў старажытнай літаратуры.

У гісторыі ўсходнеславянскай рытарычнай традыцыі асабліва выдатнае месца займае мастацтва старабеларускіх рытараў Кірылы Тураўскага, Францыска Скарыны, пазней Л. Карповіча, якія сваёй таленавітай стылятворчай практыкай прадвызначылі росквіт красамоўства на землях Масковіі і Вялікага Княства Літоўскага з перамяшчэннем на іх праваслаўных цэнтраў.

Даследчыкаў здаўна вабіць загадка скарынаўскага слова, яго афарыстычная выразнасць, вобразнасць выказвання, рэдкая стылявая культура пабудовы сказа, перыяду, у цэлым майстэрскае кампанаванне тэксту. Паглыблены стылявы аналіз паказвае, што майстэрства гэтае нашаму знакамітаму мастаку слова даецца не само сабой. Яно вынік высокай рытарычнай тэхнікі, глыбока прадуманай стылятворчасці. Наяўнасць рытарычных прыёмаў мы назіраем літаральна на ўсіх мікраўзроўнях вобразнай будовы твораў Ф. Скарыны, пачынаючы ад кампаноўкі матэрыялу, што ахопліваецца ў рыторыцы паняццем размяшчэнне, і заканчваючы асабліва стылістычна аформленым у нашага майстра моўным увасабленнем.

Вядома, у сюжэтнай структуры прадмоў і казанняў з-за іх жанравай дыфузнасці, што сумяшчае на адной плошчы элементы каментарыя, прапаведзі, экзэгезы, гэтую складаную тэхніку кампанавання зместу вытрымаць цяжка. І усё ж, нягледзячы на службовую, у дачыненні да асноўнага тэксту, функцыю прадмоўна-паслядоўнага комплексу гэтае дасканала распрацаванае ў рамках рыторыкі мастацтва падачы матэрыялу выразна прасочваецца

[20] Булаховский Л. А. Исторический комментарий к русскому литературному языку. Киев, 1950. С. 13–14; Ковалевская Е. Г. История русского литературного языка. М., 1978. С. 109–110; Унбегаун Б. О. Русского ли происхождения русский литературный язык // Revue. 1965. Т. LIV. С. 19–28.

ў архітэктоніцы амаль усіх скарынаўскіх жанраў, асабліва ў пераканаўчасці выкладання найбольш адказных па аўтарскай задуме мясцін багаслоўскага зместу.

Рытарычная тэхніка настолькі выразна выяўлена ва ўсіх жанрах прадмоўна-паслядоўнага комплексу і гімнаграфіі, што можа служыць своеасаблівым ключом для інтэрпрэтацыі іх жанравых асаблівасцей.

Так, здавалася б, невырашальнае пытанне пра жанравае размежаванне скарынаўскіх прадмоў і казанняў атрымлівае вытлумачэнне найбольш на ўзроўні іх структурна-мастацкай будовы. Адказ на характар тыпалагічнага адрознення паміж прадмовай і казаннем дае патрабаванне другога пункта класічнай рыторыкі — закон размяшчэння адпаведна яго ўнутранай градацыі.

Паводле матэрыялу выкладання, за каркас будовы прадмовы Ф. Скарына, відаць па ўсім, браў традыцыйную разгорнутую схему размяшчэння: *уступ, выкладанне, распрацоўка* (доказ свайго погляду і абвяржэнне процілеглага), *заключэнне*.

Такая схема яскрава праглядаецца ў будове вышэйпамянёнага ”Предъсловия в книгу Иов”. *Уступ* — пачатковыя словы Іакава-апостала: “Образ приимите, братия, злострастия, и долготерпения и трудов!” [21] *Выкладанне* — “слова апостольскаа” пра “достойность, святость и терпение святого Иова”. Тры наступныя абзацы — *распрацоўка*, разгорнутая матывіроўка гэтага тэзісу. А *заключэнне* — увядзенне абагульнення з іншага тэксту, раптоўны перавод сцвярджэння пра вялікі сэнс зямнога цярпення ў больш высокі апафатычна пазнавальны план.

Структура ж казання, ці па-тагачаснаму гаміліі, больш спрошчаная. Паводле вядомага гамілетыка XVII ст. Іанікія Галятоўскага [22], казанне, згодна лацінскай тэрміналогіі, складаецца з трох частак: эксордыума (уступу, уводзін), нарацыі (распрацоўкі, выкладання) і канклюзіі (канца, завяршэння). Разгледзім гэты тэзіс на прыкладзе “К селуняном втораго послания Павла, Христова апостола, сказание”. Эксордыум, у дадзеным выпадку, — звесткі пра ілжэапосталаў-прыхадняў, нарацыя — словы аўтарскай падтрымкі пазіцыі ап. Паўла і папярэджанне аб шкоднасці даверу да ерасіярхаў і, нарэшце, канклюзія — наказ “отлучати от себе таковых” [23].

Пры разглядзе двух іншых частак прадмоўна-пасляслоўнага комплексу — надпісанняў глаў і пасляслоўяў — таксама заўважана прысутнасць у іх структуры элементаў рытарычнай кампазіцыі.

---

[21] Скарына Ф. Творы. С. 19.

[22] Паводле “Наукы короткая албо способа зложеня казаня” Іанікія Галятоўскага: “эксордыум”, “початок, приступ до самой речи, о чым хочет казанье мети”, “нарацыя”, “повесть, которую обецал показати, тая часть наибольшая, бо в ней казанье замыкается, и до ней иныи части стягаются”, і “конклюзія”, “конец казаня” (Вомперский В. П. Риторики в России XVII–XVIII вв. М., 1988. С. 27).

[23] Скарына Ф. Творы. С. 119.

У найбольш разгорнутых з пасляслоўяў, як, напрыклад, да кнігі Песнь песняў, кнігі Суддзяў і інш., можна вылучыць, нават у межах аднаго-двух сінтаксічных перыядаў, кампазіцыйныя элементы эксордыума, нарацыі, канклюзіі. "Доконана ест сия третия книга премудраго Саломона, сына Давыдова, царя Ізраилева, он же был царем в Ерусалиме, рекомая еврейским языком Сира Сирим, а по-латине — Кантикум Кантикорум, еже руским языком исказуется Песнь Песням [эксордыум] напред ко чти и к похвале Богу в Троици единому и его пречистой матери, девици Марии, и всем небесным чином, святым и святицам Божиим, и людем посполитым всем к пожитъку [нарацыя]. А совершена ест повелением, працею и выкладом ученаго мужа, в лекарских науках доктора Франциска, Скоринина сына из славнаго града Полоцка, в Великом старом месте Празском под леты нарожения Сына Божия тысеща пятсот і осмънадесеть, месеца генуаря, дня девятого" [канклюзія] [24].

Увогуле для большасці малых жанраў "комплексу" з іх лаканічным аб'ёмам характэрна як бы сцягненасць унутранай будовы, што назіраецца на прыкметным зліцці ўступу і расповяду ці расповяду і заключэння.

У прыватнасці, падобную сцягнутасць кампазіцыйнай будовы мы назіраем у жанры надпісанняў. Выконваючы анатацыйную функцыю, надпісанні па сваім прызначэнні ўяўляюць уводны тэкст да адпаведнай главы. Але, як ужо адзначалася, змест скарынаўскіх жанраў больш багаты, ён звычайна выходзіць за рамкі анатацыйнай функцыі. Ф. Скарына застаецца экзэгетам нярэдка і ў гэтым мініяцюрным жанры. І там, дзе змест глаў шматзначны, правобразны, надпісанні да іх, хоць у пераважнасці сваёй і назыўныя па сінтаксічнаму ладу, як правіла, больш разгорнутыя па змесце, набываюць у нечым таксама апавядальную структуру. У першую чаргу яны і ўяўляюць цікавасць для аналізу, менавіта паводле іх структуры можна скласці больш пэўнае ўражанне аб гэтым каментарыйным жанры. Так, элементы апавядальнай кампазіцыі можна вылучыць у надпісанні да 22-й главы кнігі Быццё:

"Господь Богъ искусилъ Авраама. // Абы заклалъ воместо жертвы Ісаака сына своего. Авраам же поспешил и на повеление Господъне хотелъ учинити, потом въ место Ісаака заклалъ Агница. // Богъ ему слюбу [запавет з ім. — *А. Я.*] подтвердил. // И о племени Нахорове брата Авраамова" [25].

Аднак з-за назыўнога характару падачы інфармацыі ў жанры гэтым структурна-апавядальныя элементы назіраюцца толькі яшчэ ў зародку. Кампазіцыйную функцыю, як мы пакажам, бярэ на сябе ў ім рытмічная арганізацыя перыяду.

---

[24] Скарына Ф. Творы. С. 29.

[25] Бивлия руска. Мн., 1990. Т. 1. С. 79.

Як ужо адзначалася, скарынаўская прадмова і казанне жанрава разрасліся за кошт экзэгезы і пропаведзі. Скарына-багаслоў у абмежаваных па памеру жанрах прадмоўна-паслядоўнага комплексу дэманструе сапраўдныя ўзоры прапаведніцкага майстэрства. Крыху пазней пры разглядзе "слоўнага выяўлення" стылявы аналіз пакажа нам усё багацце рытарычных прыёмаў і сродкаў, з дапамогаю якіх Скарына-прапаведнік дасягае самых інтымных зваротаў да чытача, яго саўдзелу ў абмеркаванні выкладзеных ісцін, нарэшце, авалодання непадзельнай увагай суразмоўніка. І ва ўсім беларускі красамоўца вытрымлівае тонкую мастацкую меру, выкарыстоўваючы прыёмы нелабавога, а як бы дотыкавага раскрыцця тэмы, што так цанілася ў рытарскім майстэрстве. Так, у скарынаўскім "Предъсловии в книгу Иов", здавалася б, увага акцэнтуецца на пабочнай, у параўнанні з пакутамі, тэме цярпення. Ды і градацыйнае разгортванне яе на працягу цэлых пяці абзацаў-тэзісаў разрашаецца зусім не на кульмінацыйнай ноце. Выснова пра Промысел Божы паводле гэтага градацыйнага разгортвання падаецца як бы дадаткова, узнікае як новая тэма, што сэнсава апраўдана, бо гэта апафатычна больш высокі ярус абагульнення. Але наколькі прыхаваны ў ёй глыбінны сэнс, што тоіцца за спрадвечнай жыццёвай дылемай, адказ на якую ведае толькі сам Творца: "чего ради Господь Бог на добрих и на праведных допущаеть беды и немоци, а злым и несправедливым даеть щастье и здравие".

Ф. Скарыну справядліва называюць знакамітым рыцарам сваёй эпохі, не толькі яго гімнаграфічныя творы, але і, здавалася б, зусім не мастацкія, каментарыйныя тэксты яго прадмоў, казанняў, надпісанняў глаў і пасляслоўяў выяўляюць у ім адмысловага майстра слова, разнастайнасць, дакладней нават сказаць, канцэнтраванасць стылявых прыёмаў і сродкаў у яго творах нярэдка проста ўражвае. Пры гэтым зайздросная тэхніка красамоўства заўсёды ўпарадкавана і адухоўлена яго тонкім мастакоўскім густам і пачуццём меры.

Пры ўрачыстасці ладу апавядання не можа не звярнуць на сябе ўвагу суразмоўны аўтарскі тон — характэрная адзнака пропаведзі. Вы па кожным радку адчуеце, што аўтар вядзе не бясстрасную, бязадрасную гаворку, а мае перад сабой жывога чытача (слухача). Апошняе дасягаецца не толькі багатым ужываннем зваротkавых формаў, ці вакатыву, гэтай асаблівай разнавіднасці загаднага ладу, але і надзвычай частым выкарыстаннем эліпсісу (сінтаксічнага сцягвання). Пры гэтым сінтаксічныя пропускі датычацца не толькі злучнікавых формаў: "Восхощешь ли" [поўная форма "Есть ли восхощешь..."], але цэлых фразавых пазіцый: "Есть ли астрономии или звездочети — найдешь на початку книги" [прапушчана цэлая прэдыкатыўная група "хощешь умети", што ўгадваецца з папярэдняга сінтаксічнага перыяду].

У дадзеным выпадку эліпсічны прыём-пропуск фразавых фрагментаў зрушвае апавяданне на некалькі прастамоўны, суразмоўны лад. Так, над усім іншым, Ф. Скарына перш за ўсё застаецца прапаведнікам. У выніку слова скарынаўскіх прадмоў і казанняў — заўсёды шматпланавае, а значыць, аб'ёмнае, вобразнае, яно не проста паведамляе звесткі пра курс навук, якім можна вучыцца па Кнізе кніг, яно суразмоўнічае з чытачом, зацікаўлівае, захапляе яго.

З рытарычных фігур бадай найбольш распаўсюджаныя ў Ф. Скарыны рытарычны зваротак і рытарычны вокліч, нярэдка вельмі тонка пераведзены ў план рытарычнага пытання.

У гімнаграфічных творах Ф. Скарыны, у прыватнасці ў акафістах Ісусу Хрысту і Іаану Прадцечу, на рытарычным звароткў засноўваецца ўся сюжэтная структура твораў.

Узнёслы лад гэтага асабліва паэтычнага гімнаграфічнага жанру фактычна падтрымліваецца сістэмай рытарычных прыёмаў, сінтаксічных паралелізмаў і рытарычных перыядаў з багата вар'іраванай сінанімікай імёнаў асобы ўхвалення, праз якія, па сутнасці, і раскрываецца жыццйны бок і рухаецца сюжэтыка твора.

Велічным стылем "пляцення славес" палоніць нас не толькі гімнаграфія Ф. Скарыны, паэтыка якой патрабавала канцэнтраванай вобразнасці. Амаль такое ж багацце рытарычных прыёмаў, асабліва фігур слова, мы назіраем у немастацкай скарынаўскай прозе. Вышэй пры разглядзе прапаведніцкага майстэрства Ф. Скарыны мы захапляліся разнастайнасцю выяўленчых прыёмаў у сінтаксічнай тканіне яго "Предьсловия... во всю Бивлию рускаго языка":

"И что ест, чего в псаломох не найдешь? Нест ли там величества Божия и хвалы Его?

Там ест справедливость. Там ест чистота душевная и телесная. Там ест наука всякое правды. Там мудрость и разум досконалый. Там ест милость и друголюбство без льсти; и вся иншии добрые нравы, яко бы со источника, оттоле походять. Там ест великая тайна о Бозе в Троици едином и о воплощении Господа нашего Ісуса Христа, и о змученьи его невинном, и о воскресении из мертвых. Там ест надежа востания из мертвых и верного живота, боязнь страшного суду и вечного огня. Там ест многых скрытых тайн зъявление. Вси тыи речи, яко бы у великом сокровищи, в сей малой Псалтыри найдешь" [26].

Прадмова Ф. Скарыны — вялікасны гімн гэтаму выдатнаму помніку Свяшчэннага Пісання, і даводзіцца толькі здзіўляцца, якое тонкае ўмельства і мастацкую меру выяўляе пісьменнік у сваім натхнёным апавяданні.

---

[26] Скарына Ф. Творы. С. 17–18.

Ф. Скарына вельмі часта карыстаецца такой фігурай слова, як асіндэтон (бяззлучнікавая сувязь), звычайна гэта разгорнутыя фразы—перыяды, як у працытаваным урыўку і асабліва ў анатацыйных пасажах прадмоўнага жанру, якія вымагаюць пераліковага выкладання інфармацыі. Прадмова, асабліва анатацыйны элемент у ёй, патрабуюць нярэдка сціслага агляду, часам проста пералічэння зместу анатуемага тэксту. У Ф. Скарыны гэтая непазбежная статыка прадмоўнага жанру разнастаіцца шматлікімі выяўленчымі прыёмамі. Найбольш выпрабаваным са сродкаў пераадолення пералічальнай статыкі, надання пералічэнню экспрэсіўнага эфекту з’яўляецца градацыя, калі пералічэнне падаецца па сістэме ўзрастання, нагрувашчвання аднародных членаў сказа. У французскай стылістыцы прыёмы гэтыя абагульняюцца назвай акумулятыўнага стылю, якім пераадольваецца стылявая аморфнасць традыцыйнага пералічэння [27]. Загадка акумулятыўнага стылю, думаецца, у тым, што так званым “нагрувашчваннем” (фр. accumulation) аднародных членаў ці іх груп дасягаецца эфект парцыляцыйнай, усхваляванай мовы, што адпавядае мове біблейскага “откровения” (у Ф. Скарыны “зъявления”), пафасу пропаведзі.

Вышэйпрыведзены ўрывак з “Прадсловия во Псалтырь” яскравы прыклад акумулятыўнага стылю, надзвычай канцэнтраванага і разнастайнага па выяўленчых прыёмах. Прычым мы тут сустракаемся не толькі з унутрысказавай градацыяй прэдыкатыўных аднародных членаў пры адным дзейніку: “Псалом ест щит... покой... защититель... и радость... потеха и песня... молитва и покраса...” і г. д. Фактычна ўся міжсказавая сувязь у межах перыяду здзяйсняецца градацыяй — нагрувашчваннем аднародных па канструкцыі сказаў, нават з поўнай тоеснасцю анафар і клаузул у іх. “Псалом ест всея церькви единый глас, свята украшаеть. Псалом всякую противность, еже ест Бога ради, усмиряеть. Псалом жестокое сердце мякчить и слезы с него, якобы со источника, изводить” і г. д.

Акрамя ўсяго, у скарынаўскіх перыядах мыназіраем яскрава выяўлены сінтаксічны паралелізм з выразнай тэндэнцыяй да вымаўляльнай ізахроннасці (роўнаскладовасці) сказаў-коланаў:

“Там ест справедливость.
Там ест чистота душевная и телесная.
Там ест наука всякое правды”.

Мы не выпадкова падалі прыклад у такім графічным запісе. Скарынаў сінтаксіс настолькі рытмічна ўрэгуляваны, упарадкаваны з боку анафар і анакруз і самога паралелізму канструкцый, што дастаткова апошнім надаць графічную выдзеленасць, як яны па ўсіх прыкметах набліжаюцца да пачатковай ступені версіфікацыі (верлібру).

[27] Гл.: Потоцкая Н. П. Стилистика современного французского языка. М., 1974. С. 233–234.

Тэарэтычнае вызначэнне акумуляцыі як пералічэння, нагрувашчвання аднародных прадметаў і паняццяў далёкае ад раскрыцця глыбоказмястоўнай прыроды гэтага стылю. У прыватнасці, у Ф. Скарыны стыль гэты ўзыходзіць да вобразнай мовы анатуемага (біблейскага) тэксту, якая ў сваю чаргу змястоўна прадыктавана мовай прарочага "откровения". Асаблівасць гэтай мовы ў тым, што ў ёй шмат элементаў унутранай мовы, яна аперыруе паняццямі, паміж якімі прапушчаны многія прамежкавыя звенні думкі. Гэта мова суцэльных эліпсісаў, на ўзроўні граматыкі, на ўзроўні думкі. Кожная з адзінак пералічэння — гэта фактычна неразгорнуты сказ, гэта калі і акумуляцыя, дык акумуляцыя думак, гаворка паняццямі, пропускі звенняў, сама эліпсіснасць якіх стварае ўражанне сінтаксічнага нагрувашчвання. У дадзеным выпадку акумулятыўны стыль, як мы зазначалі, збліжаецца з такой з'явай экспрэсіўнага сінтаксісу, як парцыляцыя (фр. parcelle), стылістычнай фігурай мовы, пры якой часткі адзінага сказа інтанацыйна адасабляюцца як самастойныя сказы.

Да таго ж выкарыстанне акумулятыўных прыёмаў вопытнымі майстрамі слова, у прыватнасці Ф. Скарынам, паказвае, што яго толькі фігуральна можна назваць нагрувашчваннем. Сінтаксіс акумулятыўнага стылю тонка распрацаваны, цалкам падпарадкаваны экспрэсіўнаму эфекту. Важнейшым з яго прыёмаў з'яўляецца градацыя (ад лац. gradatio — паступовае павышэнне), якую сучасная паэтыка разглядае як усякі рад членаў з паступовым нарастаннем значэння (клімакс) ці спадам (антыклімакс).

У разгледжаных прыкладах з прадмоў "...Во всю Бивлию рускаго языка" і да Псалтыра мы маглі назіраць, як вялікія кавалкі тэксту, абзацы-перыяды, што пабудаваны паводле акумулятыўных прыёмаў, аднолькава на ўнутрыфразавым і міжфразавым узроўнях падпарадкаваны градацыі, развіццю значэння, што надае экспрэсію, сапраўдную пафаснасць і энергію скарынаўскаму стылю.

Проза прадмоўна-пасляслоўнага комплексу — сапраўдны ўзор натуральнасці прыёмаў. Градацыя ў Ф. Скарыны, клімакс ці антыклімакс выключна падпарадкаваны сэнсу, інтанацыйнаму руху ў межах перыяду, у выніку ў вышэйпрыведзеным урыўку на ўзыходзячай ступені інтанацыі мы назіраем градацыйнае нарастанне, а на зыходзячай — спад акумуляцыі. Так, нарастанне ў заключнай фразе перыяду "И к тому, яко ся имамы заховати ко братiи своей, яко к родителем, яко ко старейшим, яко ко младшим, яко ко немощным", пачынаючы ад "яко ко иноверком и яко ко всякому человеку", завяршаецца спадам адпаведна апавядальнай інтанацыі завяршэння.

Акумулятыўныя прыёмы — мастацтва тонкае, у іх лёгка збіцца на штучнае нагрувашчванне, што выклічa адмоўны эфект.

У Ф. Скарыны мы назіраем сапраўдную смеласць у выкарыстанні акумулятыўнага стылю.

“В ней [мудрасці. — *А. Я.*] воистину ест дух разумности // *святый, единый, различный, смысленый,* // *скромный, вымовный, движющийся, непоскверненый,* // *истинный, сладкий, чистый, сталый, добротливый* // и всякую иную имеющий в собе добрую цноту” [28].

Зноў жа і тут акумулятыўны стыль выкладання ідзе ад зместу, ад апафатычнага разумення біблейскага тэксту. Менавіта так, у нявыказанай бясконцасці імёнаў-азначэнняў, паводле старажытнабіблейскага адмоўнага пазнання, характарызуецца сутнасць Бога, у дадзеным выпадку трэцяй яго постаці — Духа Святога.

У сувязі з акумулятыўным стылем, што, як мы зазначалі, пераняў мову асноўнага анатуемага (біблейскага) тэксту, у прыватнасці мову прароцтваў з яе парцыляцыйнай структурай, асобнай гаворкі заслугоўвае з’ява эліпсісу як рытарычнага прыёму.

Як мы ўжо папярэдне пачыналі весці гаворку, славутая афарыстычнасць і лаканізм скарынаўскіх твораў у значнай ступені абавязаны з’яве старажытнага эліпсісу, перанятага з біблейскага прарочага стылю. Пры разглядзе фрагмента з прадмовы “...Во всю Бивлию рускаго языка” і іншых скарынаўскіх тэкстаў мы пераконваліся ў тым, які выйгрыш у дасягненні выразнасці тэксту дае да месца ўжытае апушчэнне таго ці іншага сінтаксічнага звяна. Гэта сапраўдны сродак надання афарыстычнасці і лапідарнасці выказванню, якім шырока карысталася старажытная рыторыка.

Эліпсіс, які непасрэдна выцякае з папярэдняга поўнага сінтаксічнага члена, з’яўляецца таксама сродкам рытмічнага ўпарадкавання тэксту, вытрымлівання сінтаксічнага паралелізму коланаў сінтагм, базавай адзінкі празаічнага рытму.

“Ветхый закон ест телесный, // а новый — духовный. // Во ветхом — стень, // а во Евангеліи — истинна. // Во ветхом — неволя, // а во благовествовании Христове — свобода” [29].

Эліпсіснае сцягванне тут працягваецца да канца перыяду, аўтар, умела выкарыстоўваючы багатую стылістыку старажытных дзеяслоўных ладоў, абыходзіцца амаль без дзейнікавых формаў, пераводзячы члены фактычна складаназлучанага сказа ў той жа акумулятыўны рад.

Так, эліпсіс і звязаны з ім эфект афарыстычнасці і лаканізму выказвання — не толькі рытарычны прыём, а, можна сказаць, характэрная ўласцівасць старажытнай мовы. З аднаго боку, як нам даводзілася ўжо гаварыць пры аналізе вобразнай прыроды акумулятыўнага стылю, яна вытворная ад мовы прарочага “откровения”, дзе маюць месца пропускі прамежкавых лагічных звёнаў і ў цэлым не да канца разгорнуты веер унутранай мовы.

---

[28] Скарына Ф. Творы. С. 22.

[29] Тамсама. С. 110.

Хоць, як ужо адзначалася, хрысціянская рыторыка цуралася вонкавай прыгажосці дзеля ўпрыгожвання, якая ўспрымалася як загана стылю, аднак яна цаніла выяўленчую сілу слова, што адпавядала Боскай узвышанасці самога прадмета выказвання.

Святое стаўленне да моватворчасці, адносіны да слоў як да каштоўных самацветаў, якіх прытрымліваліся складальнікі біблейскіх прытчаў, вельмі імпанавалі Ф. Скарыне, пра што і ён так красамоўна засведчыць сваім выдатным выслоўем у "Предслови в притчи Премудраго Саломона".

Высокая эстэтыка слова, адчуванне дзівосных выяўленчых магчымасцей яго, што можна было бачыць, аднолькава характэрныя як для гімнаграфічных, так і для немастацкіх жанраў беларускага рытара. Як ужо адзначалася, стылявы тэмперамент, напружаная экспрэсія мастацкага слова Ф. Скарыны ў жанрах немастацкай прозы абумоўлены, з аднаго боку, экзэгетычна-прапаведніцкім характарам яго прадмоў, з другога, дасканала распрацаванай ва ўлонні хрысціянскай рыторыкі культурай падачы матэрыялу.

Рытмічная арганізацыя прозы — рэдкае майстэрства. У старажытных мастакоў слова валоданне ім абумоўлена высокай агульнай вобразнай культурай, выпрацаванай ва ўлонні рыторыкі.

У прозе Ф. Скарыны ўсе ярусы рытмічнай арганізацыі тэксту надзвычай прадуманы і ўзгоднены між сабой. Кола246ны-сінтагмы, на якія інтанацыйна членіцца сказ і якія лічацца элементарнымі адзінкамі празаічнага рытму, у скарынаўскім тэксце не толькі падпарадкаваны вымаўляльнай ізахроннасці, але, як правіла, набываюць характар паралелізму членаў (paralelismus membrorum). А гэта вельмі высокае мастацтва рытмічнай арганізацыі, што патрабуе не толькі роўначленнасці і сінтаксічнага падабенства рытмічных адзінак, але і аднолькавага іх аздаблення на анафарах і канчатках (ізаколан), што мы ў вялікай частотнасці назіраем у вышэй разгледжаных прыкладах.

Высокае, менавіта ізаколанавае ўпарадкаванне рытмічных адзінак настолькі выразнае ў рытмічнай арганізацыі скарынаўскіх тэкстаў, што яго можна аднесці да характэрнай асаблівасці аўтарскага стылю:

"Двоякая правда: // Божия и человечия. // Двоякий суд: // Божий и человечий. // Двоякая похвала: // от Бога и от человек" [30].

Часцей за дакладны ўжываецца недакладны ізаколан:

"Во ветхом — стень, // а во Евангелий — истинна. // Во ветхом — неволя, // а во благовествовании Христове — свобода" [31].

Як рытмаўпарадкавальны пачатак паралелізм выходзіць за межы фразы і пачынае сінтаксічна ўпарадкоўваць міжсказавую прастору, аб'ядноўвае складаныя сказавыя адзінствы ў гарманічна арганізаваны кантэкст.

---

[30] Скарына Ф. Творы. С. 110.

[31] Тамсама. С. 114.

Стылістычная сіметрыя, паралелізм з яго дасканала распрацаванымі прыёмамі, былі неабходнымі кампанентамі старажытнай манеры апавядальнасці, што ўвайшло ў паэтыку пад назвай арнаментальнай прозы. Гэта складаная тэхніка, што зыходзіла найперш з сіметрыі, ураўнаважання думкі як сродку падтрымлівання апавядальнасці ў звышфразавым адзінстве перыяду, у пазнейшай традыцыі выкарыстоўвалася толькі як прыём, параджаючы штучныя стылі (маладнякоўская проза).

Так мы падыходзім да разгляду больш высокай адзінкі рытмічнай арганізацыі прозы — перыяду, якому ў сістэме рытмічнай упарадкаванасці тэксту надавалі вялікае значэнне старажытныя мастакі слова.

У класічнай рыторыцы склалася ўяўленне пра перыяд (грэч. periodas — абход, кругазварот) як пра разгорнуты складаназалежны сказ з паўнатой распрацоўкі думкі і закончанасцю інтанацыі. Старажытнае красамоўства, якое развівалася ў цеснай залежнасці ад музыкі, атаясамлівала, відаць, перыяд з паняццем поўнага каданснага абароту, закончанага музычнага выказвання [32]. Перыяд, паводле рытарычнай тэхнікі, гэта не проста закончаная думка абзаца, ён вымагае яшчэ і рытмічнай арганізацыі гэтай думкі.

На адмыслова выкананай перыядычнай будове, якую ў дадзеным выпадку можна атаясамліваць са страфічным упарадкаваннем у паэзіі, цалкам заснаваны дынамічная кампазіцыя і ў цэлым інтанацыйна-гарманічнае аздабленне акафістаў Ісусу Хрысту і Іаану Прадцечу. Не меншую ўвагу надае аўтар рытмічнаму ўпарадкаванню твораў прадмоўна-пасляслоўнага комплексу. Гэтая мэта прасочваецца ва ўсіх, нават дробных жанрах немастацкай прозы. Разгорнутыя пасляслоўі, нягледзячы на сваю трафарэтнасць, таксама амаль заўсёды маюць форму своеасабліва вар'іраваных перыядаў, як, напрыклад, пасляслоўе да кнігі Юдзіф: "Доконана ест книга, рекомая Іудзиф, с помощью Бога в Троици единого и матери его пречистое девици Марии людем посполитым руского языка к пожитку, повелением, працею и выкладом ученаго мужа, в лекарских науках доктора Франциска Скорины из славнаго града Полоцька у великом месте Празском лета по нарожении нашего Спаситeля тысеща пятьсот и девятогонадесеть, месеца февраля, дня 9" [33].

Старажытныя назыўныя сказы клічна-вакатыўнага характару ў сістэме перыядычнай структуры надаюць апавяданню ўзвышаны лад, і ў той жа час яны надзвычай лапідарныя і рытмічна ўпарадкаваныя. Вабяць сваёй каларытнай вобразнасцю, эканоміяй моўнай матэрыі, сёння ўжо архаічныя, старажытныя рознаадценневыя формы прошлага часу: аорыста — "погорде госпожею своею", "восхоте Господь Бог", імперфекта — "Каин и Авель приношаху жертву Господеви", плюсквамперфекта — "И царь взялъ ю былъ

[32] Вахромеев В. А. Элементарная теория музыки. М., 1967. С. 226–227.

[33] Скарына Ф. Творы. С. 45.

к собе”. Сродкам дасягнення лапідарнасці выказвання ў надпісаннях глаў часта выступаюць формы супіна, ці дасягальнага ладу. У Скарыны яны некалькі стылёва мадэрнізаваныя, дзеяслоў ужываецца не ў давальным, а ў вінавальным склоне, ён амаль субстантываваны: “Господь Богъ повелелъ Авраму выйти з земли своей...”, “И тамо поведалъ Сараи сестрою быти”.

Паводле сучасных лінгвістычных уяўленняў, гэта форма складанага дзеяслоўнага выказніка, яна дазваляе пазбегнуць канструкцый складаназалежных сказаў, разгортвання якіх не дапускае лаканізм жанру надпісанняў. З пункту ж погляду генератыўнай граматыкі гэта вельмі змястоўна насычаная фразавая канструкцыя, форма супіна ў дадзеным выпадку дапамагае ўнікнуць разгортвання простай мовы, спалучыць яе з аўтарскай ва няўласна простай яе канструкцыі. Апрача выйгрышу ў лаканізме, гэта да таго ж яшчэ ў экспрэсіўным сэнсе вельмі багатыя граматыка-сінтаксічныя формы, дзе, паводле М. М. Бахціна, назіраецца сэнсавы поліфанізм, двуспалучанасць аўтарскай і простай мовы.

Са свайго боку Ф. Скарыну ў надпісаннях, пры ўсёй іх змястоўнай сцісласці, удаецца захаваць адзінства стылю, характэрнае для ўсіх твораў прадмоўна-пасляслоўнага комплексу, вытрымаць даволі паслядоўна іх коланавую рытмічную ўпарадкаванасць. Нягледзячы на сваё ўсяго толькі “прэпазіцыйнае” становішча, надпісанні вельмі часта ўтвараюць арганічнае змястоўнае цэлае не толькі з тэкстам прадмовы, але і са зместам перакладу асноўнага біблейскага тэксту, у чым прасочваецца своеасаблівая ўстаноўка перакладчыка-каментатара-выдаўца.

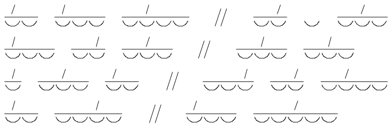
А з другога боку, менавіта вытрыманая сінтаксічна-рытмічная арганізацыя ў форме перыяду, з яго ўзвышэннем і ніспадзеннем інтанацыі, арганізуе, здавалася б, “назыўны” тэкст надпісання ў цэласнае выказванне — у асобны жанр, вылучае яго са структуры як перакладу, так і прадмовы. Самай старажытнай сінтаксічнай сувяззю была далучальная, з якой развівалася яе наступная градацыя — спалучальная, яшчэ пазнейшая, падпарадкавальная. Разам з пералічальнай інтанацыяй далучальная сувязь праз розныя сродкі сінтаксічнай выразнасці (эліпсісы, інверсіі і г. д.) звязвае асобныя сказы ў адзінае рытміка-меладычнае цэлае, не просты сэнсавы абзац, а — перыяд. Невыпадкова пазней пры фарміраванні нацыянальных сістэм вершаскладання перад паэтамі паўстае пытанне актуалізацыі менавіта гэтых тыпаў сувязі экспрэсіўнага сінтаксісу.

Зладжаная коланавая, у форме высокаарганізаванага паралелізму членаў і ў цэлым паслядоўна перыядычная ўпарадкаванасць скарынаўскай прозы была набліжана да таго, што яе рытмічныя адзінкі, выдзеленыя ў самастойны радок, здольны былі, як мы вышэй паказвалі, сфарміраваць ужо даволі ўрэгуляваны версіфікаваны рад, набліжаны да верлібру. Такую рытмічна ўпарадкаваную прозу аддзяляе зусім невялікая мяжа ад вершаванай

мовы, узоры якой Ф. Скарына і паспрабаваў даць у версіфікаваным выкладанні дэкалога (“Веруй в Бога единаго”) у “Предословии... во книги Исход”, у вершаваным заканчэнні прадмовы да кнігі Эсфір (“Не копай под другом своим ямы”) і ў эпіграфе да кнігі Іоў (“Богу в Троици единому ко чти и ко славе”), дзе гукарад набыў ужо дастаткова ўрэгуляваную форму сілабічнага верша.

Вопыт Ф. Скарыны ў сілабіцы вельмі паказальны ў сэнсе вызначэння тэндэнцыі беларускага вершаскладання, у напрамку якой яму належала развівацца ў будучым [34]. Калі ў ацэнцы версіфікаванага дэкалога і “Не копай под другом своим ямы” можна яшчэ вагацца паміж верлібрам і сілабікай, то ў вершы “Богу в Троици единому” мы маем усе прыкметы апошняй. Хоць адносна вызначэння скарынаўскай сілабікі, паводле старажытнага ўспрымання, яшчэ вядзецца палеміка (П. Н. Беркаў, І. В. Саверчанка і інш.) [35], усё ж натуральная вымаўляльная характарыстыка дае досыць вытрыманую схему (15: 14; 15: 14), прычым ужо, як гэта ўласціва моватворчасці Скарыны, нават з невялікай разнастайнасцю колькаснага складу. У вершы ў наяўнасці, хоць і прыблізная, парная рыфмоўка (толькі для атрымання рыфмы “ко славе”, відаць, меркаваўся сінкапіраваны націск на апошні склад), досыць выяўленая ўжо цэзура, хоць і не ўсюды вытрыманая па месцы, і іншыя вершаваныя метрызаваныя прыкметы. Калі зыходзіць з навейшых канцэпцый, паводле якіх за адзінку рытму прымаецца слова з прыналежнымі да яго клітыкамі (паслоўнае чытанне), сілабічны рытм Скарыны добра разгадваецца, праяўляецца досыць выразна ва ўсіх сваіх метрычных узроўнях:

Богу в Троици единому // ко чти и ко славе,
Матери Его пречистой // Марии к похвале.
Всем небесным силам // и святым Его к веселію,
Людем посполитым // к доброму научению.



(15)
(14)
(15)
(14)

Расшуканне даследчыкамі [36] дадаткова вершаваных фрагментаў сярод гімнаграфічных твораў “Малой падарожнай кніжкі” (малітва ў акафісце

[34] Грынчык М. М. З гісторыі беларускай сілабікі // Беларуская літаратура і літаратуразнаўства. Мн., 1973. Вып. 1. С. 33.

[35] Беркаў П. Н. Ф. Скарына і пачатак усходнеславянскага вершаскладання // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мн., 1968. С. 259; Саверчанка І. В. Ф. Скарына і ўзнікненне беларускага вершаскладання // Весці АН БССР. 1988. Сер. грамад. навук. № 3. С. 107–113.

[36] Nadson A. Skaryna’s Prayer Book // The Journal of Byelorussian Studies. 1972. Vol. 2. N 4. P. 348; Немировский Е. Л. Франциск Скорина. Мн., 1990. С. 450–451.

Багародзіцы і першы ікас акафіста архангелу Міхаілу) узбагачае наша ўяўленне аб паэтычнай спадчыне Ф. Скарыны, каштоўнай для нас у якасці першаўзораў беларускай паэзіі.

Аднак на Ф. Скарыну-рэфарматара і стваральніка літаратурнай мовы, нарэшце, на самую культуру яго мастацкай творчасці быў кінуты цень негатыўнай ацэнкай старымі даследчыкамі ўнармаванасці мовы яго выданняў.

З погаласу рускіх мовазнаўцаў адносна скарынаўскай спадчыны запанаваў супярэчлівы погляд, не пераадолены па сёння. Як узгадніць гэта парадаксальнае: з аднаго боку, узорную апафатычную экзэгезу, высокую культуру перакладу і мастацкай творчасці і, з другога боку, стан літаратурнай мовы, якая нібыта мяжуе з непісьменнасцю. Вось ацэнка скарынаўскай мовы, дадзеная вядомым рускім лінгвістам А. І. Сабалеўскім у рэцэнзіі на кнігу П. У. Уладзімірава:

“Мноства формаў аорыста, імперфекта, вельмі часта няправільных, усемагчымых славянскіх формаў слоў, якія знаходзяцца ў яго перакладах, паказвае, што ён меў на ўвазе выдаць Біблію на славянскай мове і што ён зрабіў для гэтага ўсё тое нямногае, што мог. Пры крайняй слабасці ведання славянскай мовы ў Паўднёва-Заходняй Русі яго часу, пры неабходнасці працаваць далёка ад людзей, колькі-небудзь дасведчаных у гэтай мове, для чалавека накшталт Скарыны наўрад ці можна было авалодаць славянскай мовай лепш, чым авалодаў ён” [37].

Прыхільнікаў негатыўнага погляду на скарынаўскую моватворчасць трымае ў палоне паблажлівы тон вядомага лінгвіста, маўляў, беларускі дзеяч у тых умовах зрабіць большае не мог. Але існуе паблажлівасць, якая мяжуе з пагардлівасцю, у дадзеным выпадку нават не столькі ў адносінах да спадчыны Ф. Скарыны, як да самой зусім ужо да таго часу занядбанай традыцыі “Паўночна-Заходняга краю”. Можна ўрэшце дараваць вучонаму цьмянае ўяўленне пра былую культуру Вялікага Княства Літоўскага, куды, побач з Масковіяй, у выніку другога паўднёваславянскага ўплыву перамяшчаўся цэнтр праваслаўнай духоўнасці і вучонасці. Але як мог уплывовы лінгвіст ацэньваць мову Скарыны, у прыватнасці яе царкоўнаславянскую аснову, па мадэлі царкоўнаславянскага варыянта рускай мовы? Ці ж невядома, што сама царкоўнаславянская мова ў яе ўсходнеславянскай рэдакцыі, як яна данесена праз астрожска-елізавецінскую кніжную традыцыю, гэта ўсяго толькі адзін з варыянтаў былой агульналітаратурнай мовы славян. І ці ж незразумела ў гэтай сувязі, што ў асобе мовы Скарыны і, у прыватнасці, яе багаслоўска-літургічнага стылю меўся іншы, больш старажытны варыянт стараславянскай мовы з усёй паўнатой ладавых формаў і іншых рэшт-

[37] Соболевский А. И. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык: Исследования П. В. Владимирова // Журн. М-ва нар. просвещения. 1888. С. 328.

каў старажытнага слова, якіх адпаведны царкоўнаславянскі стыль рускай мовы ў сваім пазнейшым літаратурным фарміраванні ў такой першаснасці ўжо не ведаў. Вядома, царкоўнаславянскі пласт у мове Скарыны знаходзіцца ў стане напружаных змен, у ім мы яшчэ застаем пераход ад старажытнага да эразмаўскага напісання (Бивлия, Есфер-царица), якое руская мова атрымала як норму, ужо гатовым. І ў цэлым гэта пара свабоднага складвання старабеларускай літаратурнай мовы па класічнаму ўзору з апорай на кніжныя мадэлі стараславянскай мовы, калі мы застаем асабліва інтэнсіўны працэс засваення і прыстасавання яе элементаў.

Але нават ва ўмовах гэтага бурнага зліцця разнастайных плыняў у літаратурную мову ў моватворчасці Ф. Скарыны як дамінуючую рысу яго моўнай палітыкі трэба назваць тэндэнцыю да пераадолення стылявой неўпарадкаванасці. Падобна М. В. Ламаносаву ў XVIII ст. у Расіі і Вуку Караджычу ў XIX ст. у сербаў наш моўны рэфарматар праводзіў разумны адбор царкоўнаславянізмаў, даючы шырокае месца ўласна беларускаму элементу.

А за гэтай натуральнай мовазнаўчай мудрасцю шмат хто з вучоных бачыў толькі адлюстраванне Ф. Скарынам выхаду з ужытку царкоўнаславянскага пласта. А яго гнуткай і надзвычай чуйнай да мовы лінгвістычнай палітыкі, здаецца, дагэтуль ніхто не ацаніў. Сам факт наяўнасці глосаў у тэкстах перакладу Бібліі сведчыў пра існаванне пэўнай нормы літаратурнай мовы ва ўяўленні Ф. Скарыны, бо тыя словы, якія выносіліся на “боці”, былі па-за асноўнымі межамі літаратурнай мовы, ці архаізмамі, ці запазычаннямі, ці патэнцыйнымі словамі.

Менавіта талент Францыска Скарыны як выдатнага багаслова і таленавітага духоўнага пісьменніка дапамог яму выпрацаваць класічны, стрыжнявы напрамак у развіцці старабеларускай літаратурнай мовы, наступствы адступленняў ад якога даводзілася і даводзіцца выпраўляць на працягу ўсёй гісторыі айчыннай кніжнасці.

АЛЯКСЕЙ КАЎКА (Масква)

НАЦЫЯНАЛЬНАЕ СВЕТАБАЧАННЕ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

Праблема самасвядомасці Скарыны — адна з істотных у скарыназнаўстве. За яе межамі правільна вызначыць месца і ролю гуманіста-першадрукара ў гісторыі айчыннай культуры, арыгінальнасці яго ўкладу ў міжнародную духоўную скарбонку, зразумець, нарэшце, своеасаблівасць беларускага Адраджэння ў кантэксце еўрапейскага адраджэнцкага руху. Прычым пад выразам “адраджэнне”, пагаджаючыся з У.Конанам, А.Мальдзісам і іншымі даследчыкамі, варта зразумець сталую заканамернасць у гісторыі Беларусі, звязаную з адвечным

змаганнем народа за сваю нацыянальную адметнасць і выжывальнасць у варунках асімілятарскай пагрозы, са здольнасцю да ўзнаўлення і адраджэння сваёй творчай энергіі пасля кожнага чарговага нацыянальна-культурнага заняпаду.

У гэтым адраджэнцкім "ланцугу" Скарынава звяно — першае і ў храналагічным, і ў тыпалагічным сэнсе. Бо менавіта яго асветніцтва запачаткавала альбо ўзмацніла ў беларускім пісьменстве, усёй культуры тыя ўласцівасці, якія ў рэшце рэшт і абумовяць яе нацыянальны стыль. Пра якія ўласцівасці гаворка? Па-першае, — гэта адносіны да роднай мовы як галоўнага чынніка культуры, духоўнай паўнацэннасці чалавека. Па-другое, — пытанне рэлігіі і рэлігійнасці, суаднясенне Боскага і зямнога, ідэальнага і матэрыяльнага ў чалавеку, рэлігійныя адносіны ў народзе наогул. Далей, па-трэцяе, — сукупнасць сацыяльна-палітычных, культурных, маральна-этычных каштоўнасцей, звязаных з адносінамі чалавека да сваёй Айчыны (Бацькаўшчыны). Прыязныя, па-чацвёртае, адносіны да іншаземных народаў і культур. Усе толькі што пазначаныя рысы маюць універсальны агульначалавечы змест, але ў свядомасці і практыцы беларускага дзеяча набылі канкрэтна-нацыянальную індывідуальнасць, тым і ўзбагаціўшы славянскую і агульнаеўрапейскую культуру. Творчасць Скарыны, інакш кажучы, — гэта выказанае беларусам слова пра агульначалавечую ісціну, заснаваную на хрысціянскім ідэале дабра, міласэрнасці, міралюбства, хараства.

На жаль, уласна беларускі, "свядомасны" абсяг найслабей распрацаваны ў параўнанні з іншымі дзялянкамі скарыназнаўства. Ці не таму пры адносна немалой колькасці публікацый аб нашым гуманісце фігура яго ўсё яшчэ малавядомая, іншым жа разам згадваецца ў спрэчных, нават неверагодных варыянтах: то як аўтар "русского" (г.зн. вялікарускага) перакладу Бібліі, то як беларус паходжаннем, але паляк па самасвядомасці ("Францішэк походзіл з Бялорусі, але чул сен полякем", — чытаем у нарысе Альгерда Будрэвіча аб мажлівым патомку славутага Палачаніна канадскім хірургу Станіславе Скарыне (Perspektywy. 1978. № 48. S. 24). Здараюцца памылкі і агульнейшага, так бы мовіць, акадэмічнага ладу, калі ўся беларуская славеснасць залічваецца да малапісьменнай, яе жыццяпіс некаторыя аўтары вядуць толькі з XIX ст. [1]

[1] Так менавіта лічыць Дарыуш Мацюк, сцвярджаючы, што беларусы — наймалодшы ў Еўропе народ, "пазбаўлены дзяржаўных традыцый, а культурныя традыцыі вядзе толькі з другой паловы XIX ст." Цыт. па: Tomaszewski J. Rzeczpospolita wielu narodów // Studia nauk politycznych. 1987. Nr. 1. S. 85. Тым дзіўней успрымаеш такое вось меркаванне, знаёмячыся з навуковым нарысам вядомага польскага даследчыка беларушчыны Францішка Сяліцкага пра радавод і шматвяковыя традыцыі беларускай літаратуры (Sielicki F. Literatura białoruska do końca XVIII wieku. Wrocław, ete, 1985), з палемічнымі нататкамі Сакрата Яновіча пра тыя ж традыцыі, а таксама — лакуны ў асвятленні беларуска-польскага творчага сужыцця (Janowicz S. Białoruś, "Białoruś..." Warszawa, 1987).

Сказваецца, мабыць, занадтая беларуская сціпласць, а дакладней — зацяты нацыянальны нігілізм, які доўга насаджала на Беларусі, ва ўсім савецкім грамадстве камандна-адміністрацыйная сістэма з яе вульгарна-класавым, звышінтэрнацыяналісцкім поглядам на гісторыю і культуру народа.

Таму сёння, ва ўмовах дэмакратызацыі, вяртання нацыянальна-патрыятычным вартасцям іх першаснага значэння стаецца больш рэальнай задача асэнсавання Скарыны як нацыянальнага ідэала беларусаў, праз які народ пазнае сябе і сваё прызначэнне ў гісторыі.

Тут дарэчы будзе нагадаць напрацоўкі беларускай думкі на пачатку стагоддзя, на дзейсным нацыянальна-адраджэнцкім этапе нашае гісторыі. Менавіта тады пісьменнікі і публіцысты, згуртаваныя вакол газеты “Наша ніва” (М. Багдановіч, В. Ластоўскі, Л. Гмырак, браты І. і А. Луцкевічы, Р. Зямкевіч), пазней — навукоўцы Белдзяржуніверсітэта і Інбелкульта (У. Пічэта, В. Дружчыц, М. Доўнар-Запольскі, Я. Лёсік, У. Ігнатоўскі), прадстаўнікі заходнебеларускага культурна-навуковага руху (М. Гарэцкі, І. Канчэўскі, А. Станкевіч, І. Дварчанін і інш.) ставяць пытанне аб Скарыне як з’яве ўласна беларускай гісторыі, беларускай нацыянальнай свядомасці. Тым самым пачынае пераадольвацца панаваўшая ў навуцы (уключаючы фундаментальныя працы П. Уладзімірава, Я. Карскага) метадалогія і методыка так званага “западно-руссизма” ў дачыненні да гісторыі культуры Беларусі, спадчыны Францішка Скарыны ў прыватнасці.

Адным з лепшых прадстаўнікоў беларускай інтэлігенцыі назваў асветніка з Полацка М. Багдановіч, трапна зазначыўшы сціслую ўзаемасувязь і ўзаемаабумоўленасць паміж дзяржаўна-палітычнай незалежнасцю беларусаў у эпоху Вялікага Княства Літоўскага (ВКЛ) і развітым для свайго часу станам іхняе культуры, заняпад якой у XVII–XVIII стст. прадвырашаны быў у многім стратай гэтай незалежнасці (Люблінская унія 1569 г.), паступовай асіміляцыяй мясцовай шляхты.

Цікавую і арыгінальную спробу асэнсавання асветніцкага прыкладу Скарыны з гледзішча гістарычных лёсаў беларускай інтэлігенцыі зрабіў І. Канчэўскі (псеўданім І. Абдзіраловіч) у сваёй публікацыі “Адвечным шляхам” (Вільня, 1921). Правідловы, “адвечны шлях” нацыянальнай культуры, разважае аўтар, не ў сляпым перайманні знешніх узораў (чым скрозь грашыла асвечаная частка беларускага грамадства), але творчае пераасэнсаванне на ўласнай глебе ўсходне-візантыйскіх і заходне-рымскіх культуратворчых пачаткаў, што бліскуча ўвасобіў сваёй дзейнасцю Францішак Скарына.

У тым самым часе, што і кніга Канчэўскага, у Вільні і Мінску выходзяць з друку працы па гісторыі беларускай літаратуры М. Гарэцкага, М. Янчука. Абодва аўтары засяродзілі ўвагу на дэмакратычнай накіраванасці Скарынавага асветніцтва дзеля “людзей простых, паспалітых”, намаганнях пер-

шадрукара па ўдасканальванню беларускай мовы ў сферы рэлігійнага ўжытку, на яго глыбока свядомым патрыятызме. На думку Янчука, Скарынава творчасць, апрача іншага, стала прыкладам аптымізацыі канфесійнага і свецкага напрамкаў у выхаванні чалавека. На жаль, такое спалучэнне веры і рацыянальных ведаў у пазнейшыя часы, працягваў даследчык, саступіла перад вострай рэлігійнай барацьбой праваслаўя і каталіцтва, у якую былі ўцягнуты практычна ўсе літаратурныя сілы Беларусі, трацячы свае таленты на дагматычныя спрэчкі і забываючы за імі больш істотныя грамадскія праблемы.

Гэтую ж праблему рэлігіі і нацыянальнасці ў святле Скарынавай традыцыі закрануў В. Ластоўскі ў даследаванні "Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі" (Коўна, 1926). Наколькі Скарына сваёй творчасцю ўвасобіў цэласнасць духоўна-культурнага развіцця беларусаў на падставе ўзаемадзеяння народнасці і веравызнання, нагэтулькі, лічыў Ластоўскі, царква на Беларусі — праваслаўная і каталіцкая — не выказалі належнага разумення нацыянальна-культурных інтарэсаў народа і часта выкарыстоўваліся суседнімі дзяржавамі наперакор гэтым інтарэсам, як сродак асіміляцыі, этнакультурнай пераарыентацыі беларускага насельніцтва. Можна ў святле гэтых разважанняў вучонага калі не прыняць, то, прынамсі, зразумець яго погляд на станоўчую ролю уніі (раней з падобнай думкай выступілі К. Каліноўскі, М. Багдановіч) як альтэрнатыву рэлігійна-палітычнаму націску звонку [2].

У 20-я гады беларускае скарыназнаўства (напр., зборнік "400-лецьце беларускага друку". Менск, 1926) паставіла і пачало распрацоўку шэрагу вузлавых пытанняў адносна эпохі Скарыны, беларускага Адраджэння як разнавіднасці агульнаеўрапейскага, этнакансалідацыйных працэсаў у тагачаснай Беларусі, нацыянальна-творчай ролі асветніка-першадрукара, які праз агульнанародную накіраванасць сваіх друкаў ("людем простым, посполитым") упершыню злучыў пісьменства з народам, чым выказаў адну з істотнейшых уласцівасцей беларускага гуманізма, адраджэнцкага асветніцтва. Да такіх жа вузлавых належала і пытанне аб характары Вялікага Княства Літоўскага, дакладней, беларуска-літоўскай дзяржавы і яе спрычыненне да развіцця беларускай мовы, патрыятычнай думкі, нацыянальнай культуры наогул, заканамерным вынікам якой і быў узлёт Скарынавага генія [3].

---

[2] Грунтоўны крытычны аналіз уніі і, шырэй, праблемы беларускай нацыянальнай царквы, з улікам супярэчнасцей гісторыка-культурнага досведу Беларусі, прадстаўлены ў публікацыі невядомага аўтара "О "старой" и "новой" унии" // Скарыніч. Мн.; Смаленск, 1997. Вып. 3. С. 165–181.

[3] "Нацыянальна-культурнае адраджэнне народа, — чытаем у адным з артыкулаў У. Пічэты, — мажліва толькі ў варунках самастойнага палітычнага існавання. Мова ў стане развівацца і ўмацоўвацца, калі яна з'яўляецца мовай упраўлення, заканадаўства і асветы. Беларуская мова ў XVI ст. здолела толькі таму стаць моваю літаратуры, што Беларусь жыла самастой-

Запанаваўшая ў навуцы к пачатку 30-х гадоў і на цэлае наступнае паўстагоддзе глухая пара вульгарызатарства і дагматызму, пры агульным цэнтралісцка-асімілятарскім настаўленні афіцыйнай палітыкі і ідэалогіі ў нацыянальным пытанні, не спрыяла засяроджванню на нацыянальных аспектах гісторыі і культуры, творчых славутасцях Беларусі. Ды і самі паняцці тыпу "беларуская дзяржаўнасць", "беларуская свядомасць", "беларускае нацыянальнае пачуццё", "беларускі патрыятызм" і г. д. былі залічаны да разраду падазроных, калі не крамольных, намаганнямі звышінтэрнацыяналістаў выкраслены з навуковага і публіцыстычнага ўжытку, альбо выкарыстоўваліся, як правіла, са знакам мінус, у выкрывальніцкіх, "антынацыяналістычных" мэтах. Як бачым, згаданы на пачатку парадокс невядомасці вядомага Скарыны мае свае прычыны.

Натуральна, што сучасная адраджэнцкая думка, узнаўляючы на папялішчах сталіншчыны і абэцэдаршчыны (гл.: Падокшын С. Абэцэдаршчына // Літ. і мастацтва. 1990. 8 чэрв.) цэласныя, нацыянальна вартасныя адносіны да культурнай спадчыны, гістарычнай памяці народа, зведвае інспіруючае ўздзеянне творчага набытку папярэдніх адраджэнцаў. Станоўчай прыкметай апошніх двух гадоў з'явілася філасафічнае, так бы мовіць, пашырэнне і паглыбленне даследчага кругагляду на феномен Скарыны, спроба спасціжэння яго не проста як эпахальнай з'явы ў мінулым, але як сталай характэрнай якасці ў нацыянальнай субстанцыі беларускага народа, як гуманіста-адраджэнца "свайго ды нашага часу" (Энцыклапедычны даведнік, прысвечаны Скарыне, манаграфіі і публікацыі Г. Галечанкі, У. Конана, Ю. Лабынцава, В. Чамярыцкага, А. Яскевіч, матэрыялы Першых (Мінск, 1986), Другіх (Полацк, 1995) Скарынаўскіх чытанняў, а таксама адпаведных канферэнцый ў Маскве (1990), Венецыі (1992) і г. д.).

Скарынава асветніцтва прыцягальнае і скрозь актуальнае для нас сваёй грамадзянска-патрыятычнай наканаванасцю, асаблівым замілаваннем да мацярынскага слова. "И видечи таковые пожитки в так малой книзе, я Францишек, Скоринин сын с Полоцька, в лекарских науках доктор, повелел есми Псалтырю тиснути рускыми словами а словенским языком наперед ко чти и к похвале Богу.., а потом к пожитку посполитого доброго, наболе с тое причины, иже мя милостивый Бог с того языка на свет пустил" (Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 18). У старабеларускім пісьменстве гэта, па сутнасці, першая з дасюль знаных намі праяў высокай этналінгвістычнай свядомасці пісьменніка, для якога родная мова мае арганічную непадзельную еднасць кнігатворчай і выхаваўчай ролі. Эпоха Адраджэння акурат і запа-

---

ным палітычным жыццём, што беларускае слова панавала ў адміністрацыі і заканадаўстве, што сціплыя беларускія канцылярысты былі вялікімі творцамі актавае мовы". — Пичета В. Две культуры в Белоруссии: Буржуазная культура и культура социалистическая // Сов. строительство. Мн., 1928. № 3–4. С. 143.

чаткавала ўзыходжанне розных гаворак, дыялектных утварэнняў да ўзроўню нацыянальных моваў, чаму спрыялі таксама і пераклады Бібліі на тагачасныя еўрапейскія мовы. З гэтай з'явай, як вядома, К. Маркс звязваў пачаткі Рэфармацыі, "абуджэнне нацыянальнасцей".

Пры ўсіх разыходжаннях адносна тыпалогіі Скарынавага перакладу біблейскіх тэкстаў (беларуская мова, рэдакцыя царкоўнаславянскай, прамежкавая ад царкоўнаславянскай да беларускай, старабеларускі "высокі" біблейскі стыль і г. д.) дастаткова відочныя дэмакратызм, даходлівасць, стылявая вабнасць усёй моўнай фактуры перакладчыка. "Муж наученый есть крепок и моценъ", "Пуга прислужит коню и узда ослу и жезлъ на хребет немудрых", "За похотями твоими не ходи и от злое воли твоея отвернися", "Припусти к собе чужоземца и превратить тебе въ бури и отведет тя от власных путей твоих", "Кто доткнется смолы, змажется от нее, и кто живет з гордым, облечется в гордость", "И власную жену любити, а пред чужою утекати", "Прото ж укрепися и буди велми мужныи"... Высокі царкоўнаславянскі (кніжнаславянскі) стыль, як можна заўважыць з пададзеных вышэй прыкладаў, Скарына ўзбагачае і адначасна спрошчвае жывой народнай лексікай, фразеалагічнымі зваротамі. Звычайнае гаваркое слова ў біблейскім стылявым кантэксце дзякуючы Скарыне, набывала выключную меладыйную, эстэтычную выразнасць, тым самым узмацняючы ідэйна-мастацкае ўздзеянне на чытача.

Мову свайго народа "братии руси" гуманіст-першадрукар увёў на абсягі сусветнай культуры, мастацкага і маральнага досведу чалавецтва, нагадаўшы чытачу пра агромністыя культуратворчыя здольнасці яго роднага слова, пра назначэнне перакладаемых кніг: "...наперед Богу ко чти и своему прироженому рускому языку к науце". Нельга ў гэтым і падобных праграмных выказваннях Скарыны не заўважыць якасна новай сацыялінгвістычнай сітуацыі, выкліканай у грамадстве Скарынавым асветніцтвам, калі навучанню, а яшчэ шырэй — шанаванню роднай мовы надаецца самае высокае маральна-педагагічнае значэнне, суадноснае ролі хрысціянска-рэлігійнага выхавання, паводле аўтара "Бивлии руской", выйсцевай і канчатковай мэты чалавечага жыцця ("тако ж и люди игде зродилися и ускормлены *суть по Бозе...*" (курсіў наш. — *А.К.*)).

Пэўна так глыбока і абсяжна глянуць на праблему мовы мог чалавек з дастаткова развітымі нацыянальным пачуццём, моўнай свядомасцю, прычым зберажонымі і выказанымі за межамі радзімы, у асяроддзі пераважна іншаэтнічным, іншамоўным. Гэтую істотную акалічнасць, мабыць, таксама варта браць пад увагу дзеля больш поўнай і аб'ектыўнай ацэнкі Скарынавага наватарства на магістральным напрамку айчыннай культуры.

Ад яго, слыннага Палачаніна, зачынае беларускае пісьменства традыцыю шчырай адданасці роднаму слову, ад якой ужо ў Новым часе адштур-

хнецца другі Францішак — Багушэвіч, кіруючы суродзічам набатную перасцярогу-запавет: “Не пакідайце мовы нашай беларускай, каб не умерлі!”

Некалькі меркаванняў пра канфесійны бок пытання. Скарына, як вядома, не акцэнтаваў веравызнавальнага моманту ў сваёй творчасці, чым надоўга заклапаціў даследчыкаў, звыклых да адзначаных адказаў і ў гэтай справе. А між тым асабісты жыццяпіс нашага першадрукара (верагодней за ўсё католіка) пакінуў нашчадкам апасродкаваны доказ пра этнакультурнае, нацыянальнае адзінства народа пры многасці веравызнанняў (праваслаўныя, католікі, пазней — пратэстанты, уніяты). У гэтых адносінах творчы вопыт Скарыны даволі цікавы і, здаецца, варты грунтоўнага асэнсавання ў рэчышчы шматвяковай гісторыі рэлігійнага жыцця на Беларусі.

Да Скарыны, па сутнасці, узыходзіць важная, дасюль не вырашаная праблема рэлігійна-нацыянальнага сінтэзу ў беларускай культуры, дзе поліканфесійны склад грамадства не ўскладняў бы, не замаруджваў, як дасюль вялося і вядзецца, а спрыяў бы росквіту нацыянальнай культуры і свядомасці беларусаў. Нічога дзіўнага ў тым, што закранутая праблема прылучана да ліку цэнтральных у сучасным адраджэнцкім руху.

“Ваганне паміж Захадам і Усходам, — зазначыў некалі згаданы ўжо І.Канчэўскі, — шчырая непрыхільнасць ні да аднаго, ні да другога — з’яўляецца асноўнаю адзнакаю гісторыі беларускага народа. Прыклад Скарыны, аб якім да гэтай пары невядома, хто ён быў такі, ці каталік, ці праваслаўны, і пэўна, што і той і другі разам, адбівае гэтае з’явішча ў душы беларускага духу, у індывідуальнасці, у душы нашага першага інтэлігента. Гэтую рысу беларуская народная інтэлігенцыя захавала і да нашай пары, але, як бачым, на тое ёсць гістарычныя прычыны” (Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду. Вільня, 1921. С. 7). Другі беларускі аўтар, Станіслаў Грынкевіч, у каментарыі да выказвання Канчэўскага зрабіў крыху пазней істотнае ўдакладненне: згаданае ваганне ў беларускім характары зусім не азначае беспрынцыповасці поглядаў, няздольнасці да выбару. Наадварот — гэта хутчэй праява ўстойлівасці, своеасаблівай кансерватыўнасці, паколькі “беларус неахвотна прымае новае, усяроўна адкуль яно ідзе і хто яго прыносіць з сабою” (Грынкевіч С. З зацемак аб характары беларуса // Калосьсе. (Вільня). 1935. Кн. 2. С. 112).

Да Скарынавай традыцыі спалучэння рэлігіі і нацыянальнасці на падставе талерантных адносін да розных веравызнанняў далучаюцца сёння грамадска-адраджэнцкія арганізацыі Беларусі — Беларускі фронт “Адраджэньне”, Таварыства беларускай мовы імя Францішка Скарыны, шматлікія суполкі культурна-асветніцкага і краязнаўчага характару. Яны імкнуцца да дыялогу з цэрквамі — каталіцкай, праваслаўнай — дзеля ўвядзення беларускай мовы ў рэлігійны ўжытак, пераадолення ізаляванасці царкоўных інстытутаў ад уласна беларускіх культурна-нацыянальных патрэб. Ажыў-

ляецца хрысціянская плынь у сучаснай беларускай літаратуры і грамадскай думцы. Адпаведныя зрухі заўважаюцца і сярод духавенства — праваслаўнага і каталіцкага (падрыхтоўка перакладу Бібліі на сучасную беларускую мову, паступовае, пакуль што спарадычнае ўвядзенне гэтай мовы ў літургічную і педагагічную практыку). Усё разам узятае паклікана спрыяць пераадоленню штучнага разрыву паміж рэлігіяй і культурай, адбудове духоўна-культурнай раўнавагі ў народзе.

Нарэшце, патрыятызм Скарыны — абагульненая выява яго нацыянальнага светабачання, аб чым неаднойчы ўжо даводзілася пісаць. Зазначу толькі, што Скарынава ідэя "вялікае ласкі" да Бацькаўшчыны, выказаная праз дасканалае спалучэнне філасофіі і паэзіі ў айчыннай славеснасці дасюль застаецца ўзорам мастацкасці і грамадзянскасці. З гэтымі рысамі звязаны і універсальны сэнс Скарынавага патрыятызму, паколькі пераканаўча даводзіць, як можна словам і справай слугаваць "народу ў чалавецтве і чалавецтву ў народзе" (У. Салаўёў). З тым, што чалавецтва пачынаецца з канкрэтнага чалавека, засяроджанага ў канкрэтным народзе. Агульначалавечыя ж вартасці — ніякія не абстракцыі, але паўстаюць і здзяйсняюцца на пэўнай нацыянальнай глебе, "подлуг обычаев землі, часу і места" (Скарына).

Ці не гэтай вось зямною прыцягальнасцю Скарынава дыялектыка нацыянальнага і агульналюдскага забяспечыла сабе трывалую прапіску ў аналах айчыннай і сусветнай гуманістычнай думкі? Прынамсі, гэткім высакародным спалучэннем прасякнуты радкі Звароту Управы БНФ "Адраджэньне" да беларускай грамадскасці з нагоды помнага Скарынавага юбілею (верасень 1990 г.) — імі і хацелася б давяршыць нашыя разважанні:

"Волат эпохі Адраджэння, аўтар першадрукаванае беларускае Бібліі — Скарына запаветаў нам высокі ідэал чалавечнасці — беларускасці — усечалавечнасці. Сягоння народ Беларусі працярэблівае новыя пуцявіны свайго нацыянальнага Адраджэння: вяртае забытую, разграбленую і скажоную таталітарнай сістэмай спадчыну разам з імёнамі сваіх мысляроў і прарокаў, адраджае знявечанае чужынцамі і дамарослымі рэнегатамі роднае мацярынскае Слова, ладзіць сваю дзяржаўную незалежнасць і суверэннасць, уздымае, нарэшце, перад светам сваю патаптаную нацыянальную годнасць. Ва ўсёй гэтай абнаўленчай працы з намі разам вячыстая постаць Францішка Скарыны — Першаадраджэнца, Першавучыцеля беларусаў. З намі Скарынавы скрыжалі Багачцівасці, дабрыні, справядлівасці, чалавекалюбства, адданасці маці-Радзіме, прыязні і духоўнай лучнасці з народамі і культурамі свету". (Тэкст "Звароту" ў асабістым архіве аўтара.)

ЯЎГЕН ГЛАЗЫРЫН (Полацк)

ДА ПЫТАННЯ ПРА САЦЫЯЛЬНА-ПАЛІТЫЧНЫЯ ПОГЛЯДЫ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

Мінула ўжо чатырыста восемдзесят год з таго часу, калі вялікі сын сваёй Айчыны, Францыск Скарына, распачаў кнігавыдавецкую дзейнасць. Сёння яго імя вядома кожнаму беларусу, кожнаму адукаванаму чалавеку. Ён — адна з найярчэйшых зорак беларускай і сусветнай гісторыі, сімвалізуе гонар беларусаў за сваю радзіму, яе незалежнасць і прыхільнасць да еўрапейскай цывілізацыі. І чым больш паўстае веліч яго таленту, тым больш мацнее вера ў годнасць беларускай нацыі, у годнасць нашай бацькаўшчыны.

Гісторыя, ды і сам Ф.Скарына, быццам спецыяльна пакінулі нашчадкам вялікую колькасць "белых плям", загадак, супярэчнасцей у яго лёсе, узбуджаючы цікавасць не толькі да іх раскрыцця, але і да адчування сваёй нацыянальнай свядомасці. Таму да сённяшняга часу працягвае звяртаць на сябе ўвагу даследчыкаў шматграннасць яго творчасці, глыбіня яго думак. І як парада і падказка для будучых даследчыкаў яго творчасці гучаць словы Скарыны з прадмовы кнігі Прытчы Саламона: "...притчи или прислования, понеже иными словы всегда иную мудрость и науку знаменують а иначей ся разумеють, нежели молвены бывають, и болши в собе сокритых таин замыкають, нежели ся словами пишуть" [1]. Такі мастацкі сімвалізм, які, на думку У. М. Конана [2], Ф. Скарына выкарыстоўваў, каб паказаць дваякі сэнс сваіх кніг, дае падставу глыбей падысці да аналізу яго твораў. Нягледзячы на шэраг грунтоўных даследаванняў аб жыцці, дзейнасці, аб філасофскіх, маральных, этычных поглядах, гістарычны партрэт Ф. Скарыны не быў бы поўным, калі б не звярнуць увагу на яго палітычныя ідэі, якія, на мой погляд, сталі не толькі адной з прычын кнігавыдавецкай дзейнасці і асновай стылю жыцця вялікага гуманіста, але і своеасаблівым чынам паўплывалі на далейшае палітычнае развіццё Вялікага Княства Літоўскага. Адной з мэтаў аналізу палітычных поглядаў Ф. Скарыны з'яўляецца і больш дакладнае вызначэнне яго ролі ў развіцці палітычнай думкі і больш прынцыповае ўсведамленне месца скарынаўскіх ідэй у палітычнай ідэалогіі. З'яўляючыся мысліцелем-гуманістам, Ф. Скарына адстойваў прынцып раўнапраўя ўсіх людзей як абсалютную каштоўнасць чалавечай асобы: "Потреба теж ведати, — пісаў ён у пасляслоўі да кнігі Другі закон, — иже закон, или

[1] Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990. С. 21. (Далей спасылкі на гэтае выданне ў тэксце.)

[2] Конон В.М. Литературный жанр, художественные символы и мифологические образы в творчестве Ф. Скорины // Ф. Скорина — белорусский мыслитель, просветитель, первопечатник: Сб. науч. тр. / Редкол.: М. Б. Ботвинник и др. Мн., 1989. С. 36.

право, разноличне ся от людей называеть. Едино — посполитое, понеже от всех народов посполитое соблюдаемо ест... ровная свобода всем...” Як лічыць А. Мальдзіс, такая “свобода” знаходзіць увасабленне ў рэалізацыі “права кожнага чалавека на свой выбар жыццёвага шляху: “... в чём кто изволит, в том да пребывает” [3]. Такі дэмакратычны прынцып вялікі мысліцель абгрунтаваў “законом прироженым”, якім “людское естество... бываеть справовано... Сей закон прироженый, — адзначаў Ф. Скарына, — написан ест в серци одиного кажного человека... А тако прежде всех законов или прав писаных закон прироженый всем людем от господа бога дан... А на том, яко на уднении, вси законы писаныи заложены суть” (62). Звяртаючы ўвагу на значнасць гэтых слоў, С. А. Падокшын сцвярджае, што “вучэнне Скарыны аб ідэальным законе ў нейкай ступені пераклікаецца з тэорыяй натуральнага права” [4]. Аднак ёсць неабходнасць удакладнення гэтага выказвання. Думкі Скарыны аб “натуральным праве” папярэднічалі самой тэорыі “натуральнага права”, якая была абгрунтавана пазней у працах Б. Спінозы, Т. Гобса, Дж. Лока і інш.

Заслугоўваюць увагі погляды Ф. Скарыны па праблеме ўдасканалення палітычнай сістэмы грамадства. Ідэя дагаварной асновы будаўніцтва дзяржавы і дагаварнога характару адносін паміж дзяржавай і індывідам сведчыць, на маю думку, аб яго прыхільнасці да абмежаванай манархіі, але з моцнай, аўтарытэтнай выканаўчай уладай. “Закон же писаный, — тлумачыў Ф. Скарына, — или от Бога ест даный, яко суть книги Моисеовы и святое Евангелие, или от людей уставленый, яко суть правила святых отец на соборех пописаные, и права земская, еже единый кажный народ с своими старейшими ухвалили суть подле, яко же ся им налепей видело быти” (64).

У сваіх палітычных разважаннях Ф. Скарына даволі блізка падыходзіць да думкі аб неабходнасці размежавання ўладаў. Першаснае, цэнтральнае месца ў палітычнай сістэме ён адводзіць органу, які называе ў прадмове да Бібліі “собранием”: “...собрание людского и всякого града, еже верою, соединением ласки и згодою посполитое доброе помножено бываеть” (46). Менавіта такому “собранию” належыць права прыняць “закон... писаный... от людей уставленый, яко суть правила святых отець на сборех” (64). Прычым у думцы аб кадыфікацыі права Ф. Скарына на першае, асобнае месца ставіць так званае “единое право” як галоўны закон для ўсіх, “понеже от всех народов посполите соблюдаемо ест...” (64).

Асобнай галіной улады Ф. Скарына лічыць царскую ўладу. Пры характарыстыцы так званага “царскага права” ён адзначае: “Тое будеть право

---

[3] Мальдис А. Титан эпохи Возрождения // Из тьмы веков светлеющие лики. Мн., 1994. С. 65.

[4] Подокшин С. А. Проблемы человека и общества в философско-этическом учении Ф. Скорины // Ф. Скорина — белорусский мыслитель, просветитель, первопечатник. С. 23.

царево — побереть сыны ваша и наделаеть с них езцев и гонъцев, и встановить собе воеводы и сотники, и ратае поль своих... и прочая" (64). Можна заўважыць, што галоўную функцыю "князей добрых" Скарына бачыць у тым, каб "боронить" "нас от рук поганских" (76).

Звяртаючы ўвагу на адметнасць судовай улады, у прадмове да кнігі Суддзяў Ізраілевых Ф. Скарына разважае, што суддзі "не справовали суть их, яко цари... но яко ровнии и товариши, раду... даючи и справедливость меж ними чинячи" (75). Ф. Скарына прапануе і своеасаблівы дэмакратычны прынцып фарміравання і дзейнасці органаў улады: "Судьи и справце уставите собе во всех вратах градов ваших, еже господь Бог дасть вам от кажного поколения, да судять людей судом справедливым, и да не уклонятся ни на жадную страну, и да не зрыть на лица, и не приимають даров, понеже дарове ослепляють очи мудрых людей и зменяють слова справедливых" (76). У сваіх меркаваннях аб судовай уладзе Ф. Скарына набліжаецца да ідэі аб неабходнасці стварэння падабенства суда прысяжных: "... о судех, естъли бы ся пригоділа между ними пря, да с обу сторон свою братию хрестиан посадять, и что тые знайдут, да терпят", — пісаў ён у пасляслоўі да Першага паслання апостала Паўла карынфянам (111).

Адной з найважнейшых палітычных ідэй, выказаных Ф. Скарынам, з'яўляецца ідэя вяршынства закона як права і магчымасць жыць у адпаведнасці з пастаянным законам. У гэтым сэнсе ён падыходзіць да паняцця прававой дзяржавы. Менавіта таму, звяртаючыся "ко всякому человеку: мудрому и безумному, богатому и вбогому, младому и старому" (22), Ф. Скарына падкрэсліваў значнасць закона ў грамадстве, пазначаў, што "закон, почтивый, справедливый, можный, потребный, пожиточный, подле прирожения... не имея в собе закритости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написаный" (64) і заклікаў людзей "все обычае закона хранити", бо "без добрых обычаев не ест мощно почстиве жите людем посполите на земли..." (22).

Закон у Скарыны, па словах С. А. Падокшына, "выступае як аснова, на якой павінна грунтавацца сацыяльная гармонія, існаваць грамадства. Зацвярджэнне культу закона, павышэнне яго аўтарытэту сведчылі аб гарачым і шчырым імкненні мысліцеля зрабіць законнасць і правапарадак нормай для грамадства" [5].

Адметнай з'яўляецца думка Ф. Скарыны і аб раўнапраўі розных народаў. Абгрунтоўваючы права кожнага народа на існаванне, на сваю зямлю як яго "натуральнае права", у прадмове да кнігі Юдзіф ён пісаў: "Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знають ямы своя; птици, летающие по возъдуху, ведають гнезда своя; рибы, плывающие по морю и в ре-

[5] Падокшын С. А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Мн., 1990. С. 193.

ках, чують виры своя, пчелы и тым подобная боронять ульев своих, — тако ж и люди, игде зродилися и ускормлены суть по Бозе, к тому месту великую ласку имають" (45). З "натуральнага права" Скарына выводзіў і думку аб палітычным раўнапраўі народаў, сутнасць якога ў тым, што "права земская, еже единый кажный народ с своими старейшими ухвалили суть подле, яко же ся им налепей видел быти" (64).

Шмат месца ў сваіх разважаннях Ф. Скарына адводзіць праблеме палітычнага лідэрства. У параўнальнай форме супрацьпастаўлення розных палітычных лідэраў ён малюе свой ідэал лідэра. І калі Навуходаносара Ф. Скарына характарызуе як ганарыстага сябелюба, які "захотел не токмо царем быти, но и Богом... И для тое речи послал ест з войском Олоферна, воеводу своего, абы подбил все земли под власть его" (43), то зусім іншай асобай выглядае мудры Саламон. Заўважаючы каштоўнасць яго думак у прадмове да Прытчаў Саламона, Скарына як бы падкрэслівае значнасць такой рысы лідэра, як наяўнасць яснай палітычнай праграмы, адпавядаючай усім слаям насельніцтва: "Ест бо в сих притчах сокрита мудрость, якобы моць в драгом камени, и яко злато в земли, и ядро ув ореху... В ней воистину ест дух разумности святый, единый, различный, смысленый, скромный, вымовный, движющийся, непоскверненый, истинный, сладкий, чистый, сталый, добротливый и всякую иную имеющий в собе добрую цноту... Притчи или Присловия премудраго Соломона... ко... людям простым посполитым к пожитку и ко розмножению добрых обычаев..." (22).

Папулярнасць лідэра, як лічыў Ф. Скарына, залежыць ад такіх асабістых якасцей, як смеласць, воля, дабрачыннасць, справядлівасць, любоў да радзімы, востры розум і самаадданасць. Адзначаючы, як прыклад, жыццё і дзейнасць Ісуса Навіна, ён пісаў: "А ту и воеводою за живота своего над людми поставил, был убо Исус муж богобойный, справедливый, мудрый, смелый, силный, цнотливый, гразный и щасливый, и у своих справах чуйный и порадный" (40). Даволі катэгарычна ставіўся Ф. Скарына да такіх якасцей лідэра, як ганарлівасць, прагнасць, сябелюбства, асабістая карысць. Падкрэсліваючы з пазіцыі "натуральнага права" роўнасць усіх перад прыродай, ён заўважаў у пасляслоўі да Першага паслання Паўла Цімафею: "Таж о господарех, о рабех и о людех богатых, они же яко ничого на свет не принесоша, тако и [с] собою не воз[ь]муть. Прото, покинувши сребролюбие и гордость, велить чинити добрая дела и в них богатитися" (120). Аднак асабліва цікавая думка Ф. Скарыны па праблеме палітычнага лідэрства, на мой погляд, у тым, што ён здолеў вельмі блізка падысці да асэнсавання ідэі аб ролі асветніцтва ў асобе манарха. І тое, што біблейскі Саламон з'яўляецца прыкладам сапраўднага лідэра з прычыны яго мудрасці, Скарына абгрунтоўвае так: "И сего ради называется [Саламон] премудрый, понеже мудрейший иных был" (21), бо "просил ест от господа Бога мудрости и

разума” (20). А “дух разумности” Саламона “ к пожитку и ко розмножению добрых обычаев, абы, научившися мудрости, добре живучи на свете...” (22). І яшчэ адзін прыклад такога адукаванага манарха вызначае ў прадмове да кнігі Ісус Сірахаў Ф. Скарына. Гэта Пталемей Філадэльф, які меў па тых часах вялікую бібліятэку, “таковый убо был милосник наукы и мудрости, иже болей избрал оставити в науце и в книгах вечную славу и память свою, нежели в тленных великих царскых сокровищах” (24).

Ф. Скарына як прадстаўнік умерана-гуманістычных поглядаў быў прыхільнікам мірнага развіцця палітычнага працэсу. Ён не мог не бачыць, якія цяжкія страты прыносіць палітычнае насілле яго краіне і яго народу. Таму асноўны шлях у вырашэнні палітычных праблем і канфліктаў Ф. Скарына бачыў у згодзе — “с нея же все доброе всякому граду и всякому собранию приходит, незгода бо и найбольшие царства разрушаеть”, — пазначыў ён у пасляслоўі да Першага паслання Паўла карынфянам (111). Згода, па яго меркаваннях, ёсць, перш за ўсё, найлепшы стан палітычнага становішча ў дзяржаве, які грунтуецца на любові да ўсіх, на паважанні розных думак, бо “вси вкупе собе суть помощни” (112). Такім чынам, з сённяшняга пункту погляду можна адзначыць Ф. Скарыну як прадстаўніка рэфарматарскага накірунку ў палітычным развіцці. Яго рэфарматарскія погляды выразна бачацца і ў шляхах вырашэння ім тагачасных палітычных супярэчнасцей: барацьба “літоўскага” і “рускага” пачаткаў, супрацьстаянне праваслаўя і каталіцтва — “яко имамы жити во добрых обычаех, во соединеніи веры, спомогающе друг друга со всякою любовию, яко разныи уды вси едину главу имуще Христа” (115–116). У гэтым выказванні Ф. Скарына прадстае прыхільнікам рэлігійнай уніі як сродку выхаду са складанага ўнутрыпалітычнага становішча.

Адной з важных асаблівасцей палітычных поглядаў Ф. Скарыны з’яўляецца іх сацыяльная накіраванасць. Гэта азначае, што ён адводзіў чалавеку ў палітыцы вядучае месца, у той жа час падкрэсліваючы, што і законы і дзейнасць дзяржавы павінны накіроўвацца для “посполитого доброго”. На яго думку — “без страху божия, без мудрости и без добрых обычаев не ест мощно почстиве жити людем посполите на земли...” (22). Тым самым Скарына дае тлумачэнне, што сацыяльныя фактары: права, рэлігія, культура і іншыя сацыяльныя ўмовы маюць першаснае ўздзеянне на палітычныя з’явы.

У той самы час Скарына падкрэслівае і актыўную палітычную ролю асобы дзеля агульнага дабрабыту: “...тако каждый хрестианин, свое имея дарование, к посполитого доброго розмножению да уделяеть, наиболей любовь ко всим да соблудаеть, еже ест совершена над все иныя дарования, без нея же ничто проспешно ест”, — пісаў ён у пасляслоўі да Першага паслання Паўла (112). Адной з галоўных палітычных і маральных якасцей грамадзяніна Ф. Скарына лічыў патрыятызм. Распавядаючы пра цяжкі лёс

Юдзіфі, ён адзначаў: “... яко зерцало, жену сию преславную пред очима имеюще, в добрых делех и в любви отчины не толико жены, но и мужи наследовали и всякого тружания и скарбов для посполитого доброго и для отчины своея нелютовали” (45).

Такім чынам, падагульняючы ўсё вышэйсказанае, неабходна адзначыць, што Ф. Скарына адыграў значную ролю ў развіцці беларускай і заходнееўрапейскай палітычнай думкі, з’яўляючыся адным з першых мысліцеляў-гуманістаў, хто распачаў традыцыі сацыяльнай канцэпцыі ў палітычнай ідэалогіі на падставе прынцыпаў “натуральнага права”, дагаворнага характару адносін паміж дзяржавай і індывідам пры вяршынстве закона, ролі асветніцтва ў ажыццяўленні палітычнай улады і перавагі мірных шляхоў у палітычным развіцці.

WALDEMAR DELUGA (Warszawa)

W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ I INSPIRACJI ILUSTRACJI DRZEWORYTNICZYCH DO WYDAŃ FRANCISZKA SKORYNY

Książka drukowana w środowisku prawosławnym pojawiła się w XV wieku, a jej zawartość ilustracyjna stała się jednym z najważniejszych elementów w kształtowaniu ikonografii postbizantyjskiej [1]. Już od samego początku drukarstwa, zamiast rękopiśmiennych tekstów liturgicznych, wydawano księgi, które powstały w ośrodkach drukarskich w Krakowie, Cetinie a w kilkadziesiąt lat później w Tirgoviste, Wenecji, Wilnie, Lwowie, Moskwie. Rozpatrując źródła i inspiracje grafiki cerkiewnej można mówić o dwóch kategoriach adaptacji: twórca przyjmuje kompozycję tradycyjną wywodzącą się ze źródeł bizantyjskich [2] lub przyjmuje wzory obce. Czasami wykorzystywano klocki pochodzenia niemieckiego, czeskiego lub polskiego. Zjawisko związane jest z postępem technologicznym drukarstwa, a także wielkimi w latach siedemdziesiątych XV wieku osiągnięciami wydawniczymi, które przyczyniły się do popularyzacji ikonografii łacińskiej na terenie Europy Wschodniej [3]. Tekst i ilustracja to dwa elementy uzupełniające się nawzajem.

[1] Wśród bogatej literatury fachowej, warto wymienić najnowsze prace dotyczące drukarstwa cyrylickiego w Europie środkowej: K. Zimmer, *The Beginning of Cyryllic Printing Cracow, 1491 from the orthodox past in Poland,* New York 1983; W. F. Szmatow, *Iskusstwo knigi Frantiska Skoriny*, Moskwa 1990; *Sztuka iluminacji i grafiki cerkiewnej*, Warszawa 1996; E. L. Nemirovskij, *Inkunabeln*, [Gesamtkatalog der Frühdrucke in Kyryllischer Schrift, t. I = Bibliotheca Bibliographica Aureliana, t. CXL], Baden-Baden 1996; Ibid., *Die Druckerei des Makarije in der Walachei und Giorgio Rusconi in Venedig*, [Gesamtkatalog..., t. II], Baden-Baden 1997.

[2] Podobnie jak w malarstwie minaturowym wczesnego Chrześcijaństwa. Cf. K. Weitzmann, *Illustrations in Roll Codex. A study of the origin and metod of text Illustration*, Princeton 1970.

[3] W. Worringer, *Altdeutsche Buchillustration*, München 1919, s. 23–27.

W prawosławnych drukach liturgicznych ilustracje stanowiły niewielką część całości książki i dlatego nie poddawane były tak silnej kontroli. Drogi druk sprawiał, że używano wielu elementów wyposażenia drukarń, które niejednokrotnie zmieniały właścicieli, a co za tym idzie przechodziły one na własność osób innych wyznań, bo względy ekonomiczne przeważały w produkcji książek.

W środowisku prawosławnym już w XV wieku książki ilustrowano drzeworytami pochodzenia obcego. Przykładem jest rycina przedstawiająca *Ukrzyżowanie*, zawarta w krakowskim wydaniu Oktoichu z drukarni Szweipolta Fiola, opublikowanym w 1491 roku [4]. Znany jest również przykład umieszczenia tej pracy w *Triod cwietnej* wydanej przez Fiola [5]. Rytownika drzeworytu krakowskiego Ewa Chojecka uznała za bliskiego norymberskiemu Mistrzowi z Ulm i Mistrzowi Historii Kahlenbarskiej. Według niej artysta, który wykonał dla Fiola drzeworyt, wykorzystał wzorzec wschodni, nadając mu indywidualny charakter, zgodnie z własnym poczuciem formalnym ukształtowanym w kręgu grafiki kobergerowskiej w latach 1488–91 [6]. Kompozycja z dwiema grupami po obu stronach krzyża (grupy niewiast po lewej i grupy mężczyzn po prawej stronie) w sztuce postbizantyjskiej formułuje się w XIV wieku. Chojecka widzi źródła w malarstwie kreteńskim. Po środku przedstawienia widnieje postać ukrzyżowanego Chrystusa, wypełniająca niemal całą wysokość i szerokość górnej części kompozycji. Chrystus skłania głowę na prawe ramię, stopy zaś spiera na suppedaneum. Nad głową umieszczona została pusta tabliczka. Po lewej stronie, pod krzyżem znajduje się Maria unosząca twarz w stronę Chrystusa. Podtrzymuje ją jedna z trzech kobiet. Z prawej strony występują dwie postacie męskie: Św. Jan i niezidentyfikowany święty, który wskazuje niewidoczną ręką na ukrzyżowanego Chrystusa. W ikonografii bizantyjskiej gest wskazywania przysługiwał osobie św. Longinusa Centauriona wypowiadającego zdanie „Vere Fillus dei erat iste". Niektórzy badacze drugą postać identyfikują z Józefem z Arymatei. Ponieważ drzeworyt jest jedyną dużą ilustracją z wydania Fiola, jak również to, że łączy się stylistycznie z grafiką oficyny Kobergera, należy przypuszczać, że jest to dzieło artysty wykształconego w ośrodku norymberskim. Pewne analogie, przede wszystkim w sposobie układania kreski na szatach i na włosach, widzimy w drzeworycie anonimowego rytownika — w Ukrzyżowaniu znajdującym się w dziele Hieronima Paduanusa, wydanym w Krakowie w 1504 roku w drukarni Kaspra Hochbergera [7]. W przypadku drzeworytu pochodzącego

---

[4] Je. E. Niemirowskij, Oktoich 1491 g. Istoria izuczenija i sochraniwszijesia ekzemplary, *Kniga issliedowania i materiały*, t. LXIII, Moskva 1991, s. 60.

[5] R. Mirces, Consideration sur les premieres oeuvres imprimées a caracteres cyriliques, *Bulletin d'Associations Internationale d'Études Sud-Est Européenes*, t. X, Bucarest 1972, nr 2, s. 11–120; E. Szandorowska, List do redakcji w sprawie nieznanego sygnetu drukarskiego Szwajpolta Fiola, *Biuletyn Historii Sztuki*, t. XLI, Warszawa 1979, nr 2, s. 230–232.

[6] E. Chojecka, Wokół wyobrażenia graficznego druków słowiańskich Szwajpolta Fiola, *Biuletyn Historii Sztuki*, t. XL, Warszawa 1978, nr 3, s. 235.

z wydań Fiola można hipotetycznie sugerować luźny charakter ryciny, łącząc ją z pracami typu „Einblattdruck". Podobną cechę posiada drzeworyt przedstawiający scenę *Ukrzyżowania*, znany z wydań *Missale Cracoviensie* z roku 1495 oraz z *Missale Vratislaviensie* Jana Hallera z roku 1505. Rok później rycina ta ukazała się w stanie nieco uszkodzonym w *Missale Gniesnense* [8]. Także inny drzeworyt nieznanego rytownika niemieckiego Ukrzyżowanie, które występuje w mszałach wydawanych w Moguncji w latach 1483–1499, znane jest w formie ulotnej. Jeden z egzemplarzy znajduje się w kolekcji Muzeum Narodowego w Warszawie [9]. O ulotnym charakterze ryciny Fiola świadczy też pusta tabliczka nad głową Chrystusa. Pozwalało to na wpisanie ręcznie inskrypcji „IHS". W ten sposób przygotowane drzeworyty często wklejane były też do rękopisów iluminowanych, szczególnie do *Missale*. W inkunabułach również znajdujemy tego typu przykłady. W środowisku cerkiewnym znane są przypadki występowania obrazków dewocyjnych. Najstarszy znany nam obecnie zabytek przechowywany jest w Bibliotece Akademii Nauk w Odessie. Drzeworyt przedstawiający *Ukrzyżowanie* wklejony jest do głagolickiego Missale wydanego w Cenge w roku 1494 [10]. Kompozycja powstała prawdopodobnie w środowisku weneckim, w tym samym okresie co inkunabuł. Wśród analogii stylistycznych wymieńmy drzeworyty zawarte w inkunabułach drukowanych przez Stepano Fienda w Bolonii. W zbiorach biblioteki klasztornej na Strachowie w Pradze znajdują się trzy drzeworyty, stanowiące okładkę rękopisu znajdującego się w kolekcji biblioteki klasztoru na Strachowie. Przedstawiają one następujące sceny: *Zwiastowanie*, *Chrystusa w otoczeniu narzędzi męki* i *Zaśnięcie Marii* [11]. Wszystkie powstały w tym samym warsztacie graficznym i datowane są przeze mnie na około 1480 rok. Prawdopodobnie w tym samym okresie posłużyły one jako materiał do wykonania oprawy kodeksu. W czasach późniejszych połączono go z innym rękopisem i opatrzono wspólną oprawą skórzaną. Ostatnia kompozycja nawiązuje do bizantyjskiego sposobu przedstawiania sceny, w której widzimy w tle postać Chrystusa trzymającego duszę Marii.

Bardzo ważną rolę w kształtowaniu się drzeworytnictwa średniowiecznego w Europie Wschodniej miały niemieckie wydania inkunabułowe. W lipcu roku

---

[7] *Polonia typographica saeculi sedecimi. Zbiór podobizn zasobu drukarskiego tłoczni polskich XVI stulecia*, t. I, Wrocław 1967, tabl. 12.

[8] A. Lewicka-Kamińska, Mszały krakowskie z przełomu XV i XVI wieku (Czy Jerzy Stuchs drukował w Krakowie). Artykuł dyskusyjny, *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*, t. XXIII, Kraków 1973, nr 1–2, s. 135–136, il. 5.

[9] H. Domaszewska, *Drzeworyty i miedzioryty XV wieku. Muzeum Narodowe w Warszawie, katalog zbiorów*, Warszawa 1993, s. 23, nr 5.

[10] A. A. Krumung, Glagolicheskij Missal 1494, *Fedorovskije cztenija*, r. 1982, Moskva 1987, s. 185.

[11] M. Hájková, *Jednolistové tisky XV. stoleti v českých sbirkách. Diplomová práce. Filosofická fakulta Univerzity Karlovy. Ústav pro dějiny umění*, Praha 1997 (Maszynopis), s. 134–139, nr 65–67.

1493 w drukarni Kobergera w Norymberdze ukazała się *Kronika Świata* Hartmana Schedla, największa w Europie średniowieczna książka ilustrowana zawierająca 1809 drzeworytów. Autorami byli Michael Wolgemuth i jego pasierb Wilhelm Pleydenwuff, którzy w roku 1491 podpisali umowę na wykonanie rycin jako równoprawni partnerzy [12]. Sladecek uważa, że praca nad drzeworytami rozpoczęła się już w roku 1489, kiedy w warsztacie Wolgemutha terminował jeszcze Albrecht Dürer, zanim w końcu 1489 roku lub z początkiem następnego udał się na wędrówkę[13]. W tym samym zakładzie w roku 1483 wydana została *Biblia Norymberska* zawierająca 1542 drzeworyty, które zostały odbite z klocków pochodzenia kolońskiego [14]. Po raz pierwszy wykorzystano je w wydaniu *Biblii* z 1479 roku. Według Schmidta jej ilustracje nawiązują do rękopiśmiennych miniatur pochodzenia francusko-niderlandzkiego [15]. W Europie zostały one spopularyzowane dzięki późniejszej edycji Kobergera. Najswobodniejsze kopie zawiera *Biblia Lubecka* wydana w 1494 roku przez Stettena Ardesa. Do ilustracyjnego zasobu Biblii Kobergera wydawca dodał zupełnie nowe tematy, nadając w ten sposób *Biblii Lubeckiej* wyższą rangę artystyczną. Innym przykładem naśladownictwa rycin z *Biblii Norymberskiej* są drzeworyty znajdujące w czeskiej *Biblii Bohemica*, wydanej w Kutnej Horze w roku 1489 w drukarni Martina z Tisnova [16]. Na 612 kartach znalazły się drzeworyty oparte na rycinach zawartych we wspomnianej *Biblii Norymberskiej* z roku 1483. Drzeworyty z tego wydania zostały ponownie wykorzystane przy drukowaniu *Biblii Praskiej* w 1505 roku i *Nowego Testamentu* w 1513 roku [17]. W XVI-wiecznych wydaniach polskich również znajdują się ryciny odbite z oryginalnych klocków rytych przez niemieckich artystów. Przykładem są drzeworyty Schäufeleina, wtórnie użyte w 1522 roku w wydaniu Żywot Pana Jezu Krysta św. Bonawertury w przeróbce Balthazara Opecia [18]. Pierwotnie ryciny występowały w *Speculum passionis Domini Nostri Jesu Christi* w norymberskim wydaniu Ulricha Pindera z 1507 roku [19].

Ruch reformacji w XVI wieku przynosi ideę wydawania tekstów Biblii w przekładach na języki narodowe. Wraz z tą ideą następuje rozwój drukarstwa, a

[12] D. Landau, P. Parschal, *op. cit.*, s. 39; F. Stadler, *Michael Wolgemut und der Nürnberger Holzschnitt in Letzten Drittel des XV. Jahrhundert*, [Studien Deutschen Kunstgeschichte, t. CLXI], Strassburg 1913, s. 28.

[13] L. Sladecek, *Albrecht Dürer und die Illustrationen zur Schedelchronik: Neue Fragen um dem jungen Dürer*, [Studien zur Kunstgeschichte, t. CCCXLII, Baden-Baden, Strassburg 1965.

[14] W. Hütt, *Niemieckie malarstwo i grafika późnego gotyku i renesansu*, tł. S. Błaut, Warszawa 1985, s. 104.

[15] W. Schmidt, *Die Illustration der Luther Bibel 1522–1700*, Basel 1962, s. 66.

[16] E. Urbankova, *Soupis prvotiscu ceského puvodu*, Praha 1986, s. 132.

[17] Ibid., s. 229.

[18] A. Betterówna, *Polskie ilustracje książkowe XV i XVI wieku (1490–1525)*, [Prace Sekcji Historii Sztuki i Kultury Towarzystwa naukowego we Lwowie], Lwów 1929, s. 80.

[19] M. Hébert, *Inventaire des gravures des Écoles du Nord. Bibliotheque Nationale*, Paris 1982, nr 1065–1093.

co za tym idą dalsze przemiany drzeworytnictwa książkowego. Wielu wybitnych artystów ilustrowało Biblię, jak Lucas Cranach — wydanie z roku 1522 [20]. Patrząc na drzeworyty powstałe w pierwszej połowie XVI wieku dochodzimy do wniosku, że trudno jest doszukać się w nich bezpośredniego prawzoru, bowiem w przypadku zabytków drukarstwa mamy do czynienia ze zjawiskiem masowym. W roku 1529 ukazała się w Pradze *Biblia Czeska*, wydana w zakładzie typograficznym Seweryna z Kapyhory [21]. Drzeworyty zawarte w wydaniu zostały



Ілюстрацыя з чэшскага Новага Запавету 1497 г.

opracowane przez monogramistę ME. 21 obrazów z Apokalipsy naśladują ryciny Albrechta Dürera. Kolejne wydanie ukazało się w 1537 roku [22]. Niektóre drzeworyty odbito z klocków wykonanych przez Erharda Schöna, rytownika czynnego w Niemczech. Po raz pierwszy pojawiły się one w *Biblii* wydanej w Norymberdze. W Pradze zaś były wykorzystywane aż do 1560 roku, a następnie sprzedano je do Krakowa, gdzie w 1561 i 1575 roku pojawiają się w drukach Scharfenbergera. Kolejne wydanie czeskiej *Biblii* zostało wydrukowane w 1540 roku, tym razem w Norymberdze [23]. W książce Joba, Proroków i w I Księdze

[20] F.W.H. Hollstein, *Germann Engraving, Etchings and Woodcuts ca 1400–1700*, t. VI, Amsterdam 1959, s. 28–29.

[21] Z. Tobolka, *Knihopis českých a slovenských tisků*, Praha 1941, t. II, s. 62, nr 1098.

[22] Ibid., s. 65, nr 1099.

[23] Ibid., s. 70, nr 1101.

Machabejskiej znajdują się 22 drzeworyty nieznanego rytownika, który skopiował miedzioryty Hansa Sebalda Behama i drzeworyty Hansa Holbeina. W następnych księgach ukazały się drzeworyty Hansa Schaufeleina. W Wizji św. Jana zawarto 21 drzeworytów Apokalipsy, wykonane przez monogramistę SF. Cykl ten również nawiązuje do rycin Dürera.

Wydania Franciszka Skoryny, w warstwie historycznej i językowej, należą do jednych z najlepiej poznanych druków w środowisku Cerkwi prawosławnej [24]. Nadal jednak wzbudza zainteresowanie ich warstwa ilustracyjna, bowiem nie wyjaśniono do końca, skąd pochodziły klocki drzeworytnicze i kim byli ich autorzy. Jako drukarz po raz pierwszy pojawił się w Pradze, gdzie wydał w 22 oddzielnych książkach Biblię, bądź w poprawionym przez siebie tekście starocerkiewnosłowiańskim, bądź we własnym tłumaczeniu, jak twierdzą niektórzy badacze, na jego białoruską odmianę. W tekstach tych znajduje się 45 większych drzeworytów wycinanych prawdopodobnie przez czeskich rzemieślników pozostających pod oddziaływaniem sztuki niemieckiej. Badacze białoruscy dzielą drzeworyty Skoryny na dwie grupy: 14 rycin mistrza stylu monumentalnego, sygnującego jedną ze swych prac monogramem MZ (portret Skoryny) oraz pozostałe ryciny, być może opracowane przez kilku rytowników. Karty tytułowe do poszczególnych wydań Biblii praskich odbite zostały ze czterech klocków w tak zwanej czarnej manierze. Przypominają one włoskie i serbskie ryciny końca XV wieku, ale tego typu karty tytułowe występowały również w czeskich wydaniach, jak na przykład w pismach Marcina Lutra z roku 1523, a także w drukach hebrajskich. Przykładem wspólnych analogii warsztatowych jest karta książki z roku 1525 [25].

Pierwsza grupa drzeworytów zawartych w wydaniach *Biblii* opatrzona jest gmerkiem wydawcy składającym się z połączonego słońca i półksiężyca wpisanych w tarczę herbową. Spośród nich występują obce sztuce cerkiewnej, jak na przykład *Koronacja Marii*, drzeworyt który na pewno ma swój pierwowzór w rytownictwie niemieckim początku XVI wieku. Podobnie dekoracja winiety z *Pieśni nad Pieśniami* nawiązuje do rozwiązań stosowanych przez Israhela van Meckenem czy też Lucasa van Leyden. Drzeworyty te osadzone są dość mocno w tradycji rytownictwa niemieckiego, austriackiego i czeskiego, związanego z tak zwaną szkołą naddunajską. Szczególnie charakterystyczne są

---

[24] Cf. P.W. Wladimirow, *Doktor Francisk Skorina: Jego pieriewody, pieczatnyje izdanija i jazyk*, Sankt Pieterburg 1888; L. Barazna, *Grawiury Francyska Skaryny*, Minsk 1972; A. Anuszkin, Wilienskaja tipografija Skoryny*, Kniga, issliedowanija i matieriały*, t. XXX, Moskwa 1975, s. 171–172; W. Czemierickij, G. Goliencenko, W. Szmatow*, Francisk Skorina*, trad. G. Gache, Paris 1979; W. F. Szmatow, *Iskusstwo knigi Frantiska Skoriny*, Moskwa 1990; E. L. Niemirowskij, *Francisk Skoryna. Żyźń i diejatielnost' biełoruskogo proswietitielia*, Minsk 1990.

[25] W. F. Szmatow, *Iskusstwo knigi...*, il. 44; Ch. Wengrov, *Haggada. An introduction to the Passover Haggadah completed by Gershom Cohen in Prague Sunday, 26 teventh, 5287 (December 30, 1526)*, New York 1967, il. 9a.

elementy realistycznego pejzażu. Można domniemywać, że rytownik wywodził się z warsztatu związanego z twórczością norymberskich grafików, związanych z twórczością Micheala Wolgemutha, czerpiąc z jego maniery sposób formowania szat i nimbów świętych. Pięć rycin oraz karta tytułowa do *Biblii* są sygnowane dwoma gmerkami. Sądzić należy, że są one autorstwa jednego rytownika. Kolejna grupa drzeworytów ilustrujących najczęściej sceny starotestamentalne są przypuszczalnie autorstwa obcego, być może odbite wtórnie z klocków drze-



Тытульны ліст Канона Ісусу з “Малой падарожнай кніжкі” (каля 1522 г.)

worytniczych. O przypuszczeniu tym świadczy widoczne zniszczenie w środkowej części kompozycji znajdującej się na pierwszej karcie księgi Joba.

Pewne analogie znajdujemy w grafice zawartej w hebrajskich wydaniach praskich. Dekoracja karty tytułowej księgi *Pentateuch*, wydanej w Pradze w roku 1518, zawiera interesujący herb, prawdopodobnie należący do wydawcy [26]. Podtrzymywany przez dwa cherubiny sygnowany jest monogramem M. Podobne cherubiny znajdziemy na karcie znajdującej się w wydaniu *Księgi Wyjścia* (Izchod) Skoryny [27]. Wród analogii wymieńmy drzeworyt zawarty w czeskim wydaniu *Minuci* z roku 1521 [28]. W następnym wydaniu *Pentateuch'a* z roku 1530 klocki zostały przycięte, dostosowując w ten sposób do nowego formatu

[26] Ch. Wengrov, *op. cit.*, il. 5.
[27] W. F. Szmatow, *Iskusstwo knigi...*, il. 49.
[28] Z. Tobolka, *op. cit.*, t. II, nr 5587.

książki. Również karta tytułowa *Hagady* Gersona Kohena zawiera elementy porównywalne z dekoracjami drzeworytów do wydań Skoryny [29]. Sądzić należy, że dalsze badania przyniosą nowe ustalenia w tej dziedzinie.

W drukach praskich pojawiają się również klocki wykorzystane wcześniej w wydaniach inkunabułowych. Przykładem jest drzeworyt z wydania *Psałtira* z 1517 roku, przedstawiający drzewo genealogiczne Chrystusa, rycina skomponowana według schematu ikonograficznego opracowanego przez Michała Wolgemutha. Została ona odbita z klocka, który po raz pierwszy wykorzystany był przy wydaniu *Nowego Testamentu* opublikowanego po czesku w Pradze w roku 1497. Taką formę przedstawień można znaleźć również w krakowskich drzeworytach początku XVI wieku — wymieńmy tu *Statuti* Jana Hallera z 1506 roku [30]. Należy nadmienić, że drzeworyty *z Nowego Testamentu,* po czesku *Novy Zakon*, często są kopiami rycin opracowanych przez Wolgemutha.

Skoryna korzystał również z wyposażenia innych drukarni. Przykładem importu są dwa drzeworyty Michała Wolgemutha, ryciny zamieszczone w *Małej podorożnoj kniżyce*, wydanej w Wilnie około 1522 roku. Jeden z egzemplarzy, najprawdopodobniej najlepiej zachowany, znajduje się w kolekcji Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie [31]. Druk ten był prezentowany na wystawie pt. Sztuka iluminacji i grafiki cerkiewnej, zorganizowanej w roku 1996 w Bibliotece Narodowej w Warszawie [32]. Pierwsza ilustracja przedstawia *Chrystusa stojącego w Jordanie*, z lewej strony Jan Chrzciciel wykonujący gest chrztu, z prawej anioł trzymający w rękach szatę. Druga ilustracja prezentuje *Chrystusa na tronie*, prowadzącego dysputę z siedzącymi obok niego czterema osobami. Po raz pierwszy drzeworyty te zestawił Szmatow sugerując niemieckie pochodzenie rycin, łącząc je z wydaniem *Kroniki Świata* Hartmana Schedla [33]. Obie prace znajdowały się pierwotnie we wspomnianym inkunabule opublikowanym w 1493 roku w drukarni Antoniego Kobergera w Norymberdze. Klocek składający się z czterech scen: *Zwiastowania*, *Dysputy*, *Chrztu Chrystusa* i *Ukrzyżowania*, powstał zapewne w warsztacie Wolgemutha. Zastanawiające jest to, w jaki sposób drzeworyty z łacińskiej edycji zostały umieszczone w prawosławnym wydaniu. Bez wątpienia drzeworyty były nowością w tego typu publikacjach. Wymiary rycin z wydania wileńskiego i Kroniki Świata są prawie identyczne, jedynie wysokość

---

[29] O. Muneles, *Bibliografický přehled židovské Prahy*, Praha [1952], s. 14. Drzeworyt zawarty na karcie tytułowej został skopiowany przez anonimowego rytownika niemieckiego około 1545. Cf. Ch. Wengrov, *op. cit.*, il. 19a i 19b.

[30] A. Betterówna, *op. cit.*, s. 22, il. 17.

[31] Sygn. Cim 561. Cf. E. L. Niemirowskij, Izdanija S. Fiola, F. Skoriny i J. Fiodorowa w knigochraniliszczach Warszawy i Krakowa, *Sowieckoje Słowianowiedienije*, Moskwa 1975, s. 71; *Kniga Biełorusi 1517–1917*, Minsk 1986, s. 48–49.

[32] *Sztuka iluminacji i grafiki cerkiewnej...*, s. 53, nr 42 (Tamże bibliografia druku).

[33] W. F. Szmatow, Grawiury "Małoj Podorożnoj Kniżicy" Skoriny i ich istoczniki, *Pamiatniki kultury: nowyje otkrytija, r. 1985*, Moskwa 1987, s. 193.

jest tylko o dwa milimetry mniejsza, bo klocek przez 29 lat zmienił swoje wymiary. W oryginalnej edycji klocek mieścił w sobie cztery sceny, zaś w późniejszym okresie podzielono go na kilka części. Zgodnie z podyktowanym wtedy zwyczajem część klocków drzeworytniczych było wykorzystywanych kilkakrotnie, lecz nasze ryciny pojawiły się tylko raz na awersie karty 96 w wydaniu w wersji łacińskiej. W edycji kobergerowskiej znajduje się drugi zespół rycin, które stanowią dopełnienie całości cyklu. Są to sceny: *Bożego Narodzenia*, *Zaślubin*



Тытульны ліст Канона Іаану Хрысціцелю з “Малой падарожнай кніжкі” (каля 1522 г.)

Marii z Józefem oraz *Zwiastowanie*, ilustracje, które umieszczono na awersie 95 karty.

Trudno jest stwierdzić, czy klocki Wolgemutha Skoryna nabył w Niemczech, czy należały one do wyposażenia praskich drukarni, a może znajdowały się w jednej z drukarni w Krakowie. Są przypuszczenia, że w drodze z Padwy wydawca przybył do Norymbergii. Niektórzy badacze podają, że w 1525 roku odwiedził on Lutra, znaleziono bowiem w biografii reformatora wzmiankę, iż gościł u siebie „Polaka doktora Franciszka” [34]. Łowmiański stanowczo odrzucił wiadomość o podróży Skoryny do Niemiec, twierdząc że całe to rozumowanie opiera się na zbyt wąskich przesłankach [35]. Prawdopodobnie Skoryna nie spotkał

[34] A. Stankiewicz, *Doktar Franciszak Skaryna pierszy drukar biełaruski (1525–1925)*, Vilnia 1925.

[35] Łowmiański [Recenzja], *Ateneum Wileńskie*, t. III, Wilno 1925, nr 9, s. 169.

się z Lutrem, bo w latach 1522–1525 drukarz był już w Wilnie i tam wydał *Małą podorożną kniżycę* dlatego nie mógł w tym czasie przebywać w Niemczech. Bełousow sugeruje, że klocki do wydania Małej księgi Skoryna zakupił w Królewcu [36]. Trudno się z tą hipotezą zgodzić, bo pierwszy typograf królewiecki Jan Weinreich rozpoczął swą działalność w roku 1524, publikując na początku drobne druki typu obwieszczenia i dokumenty urzędowe nie używając klocków drzeworytniczych [37].

Również inicjały zawarte w *Małoj Podorożnej kniżyce* nawiązują do wzorów łacińskich. Na 183 karcie znajduje się inicjał S, którego wzór został zapożyczony z wielkiego alfabetu opracowanego przez Israela van Meckenema [38]. Artysta niderlandzki czynny pod koniec XV wieku wykonał ogromną ilość rycin, wielokrotnie kopiowanych przez współczesnych mu rytowników. Po raz pierwszy inicjał anonimowego rytownika niemieckiego pojawił się w Norymberskich wydaniach inkunabułowych. Klocek wykorzystywany był przez Petera Wagnera (1483–1500). Podobnie inne drzeworyty zawarte w drukach niemieckich naśladują pierwowzory Meckenema: Moritza Brandisa, czynnego w Lipsku i Magdeburgu w latach 1488–1500 oraz w inkunabułach Martina Landsberga, aktywnego w Lipsku w latach 1492–1500. Znane są również kopie opracowane przez anonimowego drzeworytnika hiszpańskiego, którego ryciny zamieszczano w inkunabułowych wydaniach w Burgos.

Dwa pozostałe drzeworyty z wileńskiego wydania *Małej podorożnoj kniżycy* to ilustracje przedstawiające *Zwiastowanie* i *Marię wśród aniołów*. Scena *Zwiastowania* ma swoje analogie w grafice średniowiecznej. Przytoczmy tu drzeworyt należący kiedyś do kolekcji norymberskiego wydawcy Hartmanna Schedla, znajdujący się obecnie w kolekcji Biblioteki Miejskiej w Monachium [39]. Pejzaż, który widoczny jest na rycinie znajdującej się w druku Skoryny, przypomina kompozycje południowo-niemieckich rycin, związanych ze szkołą naddunajską, z kręgu Schaufeleina czy też wiedeńskich artystów [40]. Obie wspomniane kompozycje są bardzo zbliżone do drzeworytu przedstawiającego portret Skoryny, znajdującego się w praskim wydaniu *Isus Sirachow*... z roku 1517. W lewym dolnym narożniku widoczna jest sygnatura „MZ", którą Barazm tłumaczy jako skrót „Malunki

[36] O. Biełousow, Monograma F. Skoriny, *Wokrug Swieta*, t. I, 1979, s. 42–44.

[37] A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. II, Wrocław i inne 1962, s. 218.

[38] I. P. Kristeller, Proischożdenije moskowskogo staropieczatnogo ornamienta, *Kniga. Issledowanija i materiały*, t. XI, Moskwa 1965, s. 193. Cf. W. F. H. Hollstein*, Dutch and Flemish Etchings, Engravings, and Woodcuts 1450–1700* , Amsterdam 1989, s. 227, nr 570.

[39] B. Hernand, *Die Graphiksammlung des Humanisten Hartmann Schedel, München 1990*, s. 146, nr 7.

[40] Dla przykładu przytoczmy wizerunek św. Stanisława, pojawiający się w drukach wiedeńskich. Cf, H. Gollob, *Systematisches Beschreibendes Verzeichnis der mit Wiener Hilzschnitten. Illustrierten Wiener Drucke vom Jahre 1482–1550*, [Studien zur Deutschen Kunstgeschichte, t. CCXXXII], Strassburg 1925, il. 14.

zdiełał", twierdząc że litera Z jest starosłowiańską. Nie można zgodzić się taką interpretacją, bo litera Z w tej formie znana była w średniowiecznych Niemczech. Monogram jest typowym inicjałem artysty sygnującego swe dzieło.

Znajdująca się na karcie tytułowej *Małej podorożnoj knižycy* wspomniana dekoracja drzeworytnicza odbita została z pięciu klocków o różnej stylistyce. Największą część stanowi drzeworyt w formie kwiatostanów z umieszczonymi nań Matką Boską z Dzieciątkiem i dwoma królami. Takie właśnie wyobrażenia znajdujemy w Kronice Świata Hartmana Schedla. Klocek powstał zapewne na przełomie XV i XVI wieku i należy łączyć go ze środowiskiem norymberskim lub czeskim. Drzewo genealogiczne przodków Chrystusa ma swe analogie w zespole rycin, znajdujących się w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu [41]. Jest to fragment nieznanej dekoracji inkunabułu, bowiem widoczne są ślady czcionki na marginesach. Ta ilustracja umieszczona w rękopisie jest bardzo bliska kompozycji znajdującej się na karcie tytułowej *Akafista* Skoryny. Dwie bordiury zamieszczone przy dolnej i górnej krawędzi bliskie są ornamentom występującym w metalorytach kolońskich około 1480 r. W technice drzeworytu element ten znany jest w rycinach pochodzenia czeskiego. Interesującą jest dekoracja roślinna przy prawej krawędzi, ornamentyka zbliżona jest stylistycznie do miedziorytów Israela van Meckenema. Jak widzimy, wszystkie elementy zawarte na karcie tytułowej należą jeszcze do stylistyki późno-średniowiecznej związanej z rozwojem grafiki szkół północnych.

Zaprezentowane powyżej drzeworyty pochodzące z druków Franciszka Skoryny, to niewielki zbiór prac wykonanych przez anonimowych rytowników i zakupionych w innych ośrodkach graficznych oraz drzeworytów opracowanych specjalnie na jego zamówienie. Być może badania związane z wydaniami hebrajskimi przyniosą kolejne rezultaty. Kierunki dalszych poszukiwań należy kierować również w stronę drukarstwa austriackiego początku XVI wieku i jego związków z Krakowem i Pragą, bowiem wpływy grafiki niemieckiej końca XV wieku na drzeworytnictwo w krajach słowiańskich są dość znane, niemniej dalsze poszukiwania pozwolą poznać źródła i inspiracje ilustracji druków cerkiewnych.

[41] Sygn. IQ 189.

ВАСИЛИЙ ПУЦКО (Калуга)

СЮЖЕТЫ СКОРИНИНСКИХ ГРАВЮР

Гравюры, украшающие издания Франциска Скорины, широко известны и неоднократно служили предметом изучения. В частности, о них писали Н. Н. Щекотихин, Л. Т. Борозна, В. Ф. Шматов, Е. Л. Немировский [1]. Сюжетным гравюрам посвящены специальные статьи В. М. Конона и В. Ф. Шматова, помещенные в энциклопедическом справочнике "Франциск Скорина и его время" (Минск, 1990). Однако многолетние усилия исследователей, особенно активизировавшиеся в связи со скорининским юбилеем, не исчерпали всех проблем, что вскоре уже показала интересная статья Ю. А. Пискуна, посвященная вопросу авторства гравюр [2]. Не утратила свою актуальность и иконографическая проблематика, требующая расширения сравнительного материала, способного объяснить ряд загадочных явлений. Есть что сказать и о разнообразных орнаментальных композициях. Одним словом, нерешенных вопросов все еще остается довольно много.

Возьмем хотя бы один из них, касающийся сюжетов, которые давно определены. Всегда ли это определение оказывается точным? Образуют ли все вместе взятые гравюры, иллюстрирующие Библию, единый цикл, во всех случаях прямо соотнесенный с текстом? Говоря иными словами, представляется возможным проверить степень допустимости ранее высказанного предположения относительно происхождения некоторых элементов книжного убранства [3].

Иллюстративный цикл изначально предполагает серию композиций, представляющих отражение образного содержания книг, их глав либо разделов, и в конечном итоге дает воспроизведение наиболее важных сюжетов в определенной последовательности. Принципы функциональной согласованности иллюстраций с текстом книги обычно в целом уже определены при подготовке книги к печати, а при изготовления рукописи — перед началом ее переписывания. Речь идет о типологическом единстве одного из важных элементов художественного оформления, в значительной мере предопределяющего облик книги. Относительно скорининского издания Библии надо сказать, что именно таковой оказывается роль двух лис-

---

[1] Шчакаціхін М. Гравюры і кніжныя аздобы ў выданнях Францішка Скарыны // 400-лецце беларускага друку. Мн., 1926. С. 180–227; Гравюры Францыска Скарыны / Аўтар тэксту і склад. Баразна Л. Ц. Мн., 1990; Шматов В. Ф. Искусство книги Франциска Скорины. М., 1990; Немировский Е. Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя. Мн., 1990.

[2] Піскун Ю. А. Гравюры пражскіх выданняў Скарыны: пытанне аўтарства // Помнікі мастацкай культуры Беларусі эпохі Адраджэння. Мн., 1994. С. 30–44.

товых заглавных гравюр, украшающих фронтисписы книг, надписанных именем Моисея. Текст же первой книги, Бытие, непосредственно открывает гравюра-заставка. В иных случаях заглавные гравюры выполняют роль больших заставок, занимающих две трети пространства наборной полосы страницы.

Ко времени появления иллюстрированных европейских печатных Библий христианская художественная традиция эпохи средневековья успела в плане иконографической разработки различных ветхозаветных и новозаветных сюжетов накопить большой практический опыт. В сущности это был опыт многих поколений, от раннесредневекового периода до эпохи Ренессанса. В миниатюрах греческих рукописей представлены циклы композиций, которые можно рассматривать как перенесенные на плоскость книжного листа самостоятельные картины [4]. В латинских рукописях уже на рубеже XII–XIII вв. наряду с листовыми миниатюрами, нередко объединяющими несколько сюжетов, получает широкое распространение тип историзированного инициала — миниатюры, выполненной в очень мелком масштабе [5]. Иногда заметна иконографическая близость к маргинальным миниатюрам византийских рукописей, преимущественно Псалтири. Но в целом библейские композиции западноевропейскими мастерами XIII в. подвергаются радикальной переработке, а со второй половины этого столетия "светскость" в интерпретации сакральных сюжетов становится обычным явлением. Иллюстрируются не столько основные события той или иной книги, сколько первые десятки строк текста.

Первые циклы библейских иллюстраций в печатной продукции, как известно, представлены немецкими ксилографическими книгами — "Биб-

---

[3] Пуцко В. Г. Иллюстрации пражских изданий Ф. Скорины и ксилографии европейских инкунабул // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Мн., 1989. С. 183–188; он же: Гравюры выданняў Скарыны — ілюстрацыі нямецкіх інкунабул? // Спадчына Скарыны: Зб. матэрыялаў Першых Скарынаўскіх чытанняў (1986). Мн., 1989. С. 158–166. Ср.: Шматаў В. Ф. Мастацтва беларускай кнігі XV – сярэдзіны XVI ст. // Скарына і яго эпоха. Мн., 1990. С. 466; Пуцко В. Г. Художественное оформление изданий Франциска Скорины как историко-культурная проблема // Великою ласкою: Францишек Скорина в традициях славянского просветительства. М., 1994. С. 74–79.

[4] Gerstinger H. Die Wiener Genesis. Wien, 1931; Tsuji S. Nouvelles observations sur les miniatures fragmentaries de la Genèse de Cotton: cycles de Lot, d'Abraham et de Jacob // Cahiers archéologiques. Paris, 1970. T. XX. P. 29–46; De Wald E. The Illustrations in the Manuscripts of the Septuagint. Princeton, 1941–1942. Vol. III (I–II); Weitzman K. Die Illustration der Septuaginta // Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst. 1952–1953. Bd. 3–4. S. 96–120; Lassus J. Le Livre des Rois de la Vaticane (Vatican. grec 333). Paris, 1972.

[5] Примеры см.: The Year 1200: A Centennial Exhibition at the Metropolitan Museum of Art. New York, 1970. Vol. 1. NN 240, 246–248, 251, 256, 262, 269, 283; Мокрецова И. П., Романова В. Л. Французская книжная миниатюра XIII века в советских собраниях. 1200–1270. М., 1983; Мокрецова И. П., Романова В. Л. Французская книжная миниатюра XIII века в советских собраниях. 1270–1300. М., 1984.

лией бедных", состоящей из ряда изображений и служившей пособием для неученого духовенства. Иллюстрированная Библия выходит из печати в Германии неоднократно в течение последней четверти XV в. [6]. В конце того же столетия печатные Библии появляются в Венеции. В 1498 г. напечатана Кутногорская библия, украшенная копиями гравюр Кёльнской библии 1478 г. Циклы иллюстраций всех этих изданий отличаются разнообразием, но временами встречаются и примеры копирования более ранних образцов, что отчасти характеризует и гравюры пражской Библии, изданной Франциском Скориной.

Композиция, помещенная на фронтисписе Скорининской библии, в литературе определена как изображение Троицы по той причине, что тронный Саваоф вверху представлен трехликим. Это изображение окруженного ангелами Саваофа (двое из них с венцом и сосудом в руках) соединено с вольной копией гравюры Альбрехта Дюрера "Битва архангела Михаила с дьяволом" из Апокалипсиса, выпущенного Антоном Кобергером в Нюрнберге в 1498 г., которая воспроизведена в зеркальном отражении. Речь о низвержении архангелом Михаилом и его ангелами древнего змия, называемого дьяволом и сатаной, идет именно в Апокалипсисе (12: 7–9), где говорится о Сидящем на престоле и об ангелах с чашами гнева Божия (16: 1–18). Все это дает основания связать сюжет гравюры именно с названной книгой, тем более что сказанному не противоречит все известное о сатане из Библии и апокрифов [7]. Иконографический мотив трехликой Троицы обычно предполагает изображение Христа с совмещенными изображениями его лица анфас и в трехчетвертном повороте вправо и влево [8]. Впервые зафиксирован в стенописях притвора церкви св. Климента в Охриде (1295) и в фресках черногорской церкви Рождества Богородицы в Матейче (около 1360 года) [9]. В Западной Европе известен с XV до XVIII в., несмотря на неоднократные запрещения этого образа. Западноевропейскому источнику явно обязано изображение скорининской гравюры с сидящим Саваофом. В соединении с уже отмеченным сюжетом оно более уместное среди иллюстраций именно Апокалипсиса.

На гравюре фронтисписа книги Бытие в шести композициях представлены попарно дни сотворения мира. Их иконографическая формула предопределена такими средневековыми образцами, как рельефы из кости ан-

---

[6] Подробнее см.: Kunze H. Geschichte der Buchillustration in Deutschland das 15. Jahrhundert. Leipzig, 1975.

[7] Еврейская энциклопедия. СПб., [б. г.]. Т. XIV. Стб. 27–29.

[8] Didron M. Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Paris, 1843. P. 559–560; Hackel A. Die Trinität in der Kunst. Berlin, 1931. S. 99–100.

[9] Грујић Р. Иконографски мотив сличан индиском тримуртију у старој српској ликовној уметности // Tkalčicev zbornik. Zagreb, 1955. Knj. 1. S. 99–107.

тепендиума в соборе Солерно [10]. Готические иллюминаторы рукописей мастерски вписывали эти сцены в медальоны, заполнявшие, располагаясь по вертикали, плоскость крупного инициала. Разумеется, здесь налицо результаты ренессансной адаптации модели, с неуклюжими приземистыми фигурами, отчасти обусловленными пропорциями квадратов. На том же развороте, на следующей странице, вверху над текстом соотнесенная с ним по ширине продолговатая гравюра-заставка с изображением Бога в раю, по манере весьма схожая с сотворением мира. Бог представлен в саду, без нимба, обозревающим созданное им.

Книга Исход иллюстрирована шестью большими гравюрами квадратной формы, ширина которых немного меньше ширины наборной полосы текста. Тематически все сюжеты соотнесены с содержанием этой библейской книги, второй в составе Пятикнижия. На первой гравюре представлена сцена нахождения дочерью египетского фараона корзины с младенцем Моисеем. Разработка этого сюжета принадлежит в основном ренессансным мастерам, живописцам и граверам. Поскольку неизвестной им оставалась более ранняя схема, они разрабатывают художественную интерпретацию сюжета самостоятельно, перенося событие в более знакомую среду, западноевропейскую. Соответственно используют и современные им костюмы, заставляя тем самым библейских персонажей максимально приблизиться к реальному окружению мастеров.

К числу иллюстраций книги Исход, кроме того, принадлежат так называемые “прикладные гравюры”, представляющие различные принадлежности скинии, столь детально описанные в тексте (25: 10–40; 27: 1–8). Соответственно представлены изображения киота, стола с хлебами, семисвечника (светильника) и жертвенника (“требника”). Общая типология этих предметов сохранена в еврейской художественной традиции [11]. Но, сравнивая миниатюры средневековых рукописей, можно убедиться в том, что речь не может идти даже об отражении тех немногих реалий, которые, по преданию, сохранялись в иерусалимском храме до его последнего разрушения римлянами. В данном случае на характере всех изделий лежит явный отпечаток ренессансного художественного стиля, и это является наиболее очевидным в композиции с киотом, с двумя фигурами ангелов, отчасти напоминающей каролингскую мозаику в Жермини де Пре [12]. Аналогичный мотив варьируется и в иллюстрациях европейских инкунабул. Последняя гравюра этого цикла дает наглядное представление о священ-

---

[10] Carucci A. Gli avori salernitani del sec. XII. Iconografia. Salerno, 1965.

[11] Подробнее см.: Пуцко В. Г. Иллюстрации пражских изданий Ф. Скорины и ксилографии европейских инкунабул. С. 186.

[12] Grabar R. Les mosaiques de Germigny-des-Pres // Cahiers archéologiques. Paris, 1954. T. VII. P. 171–183.

ных одеждах Аарона, согласно их описанию в книге Исход (28: 4–42). Как известно, сильно изношенное клише этой композиции было “подчищено” и в таком виде повторно использовано для иллюстрации к следующей книге — Левит в качестве своеобразного дополнения к гравюре-заставке.

Выходная заставка книги Левит, имеющая пространную пояснительную надпись, в сюжетном плане может быть определена как “Моисей перед скинией”. Пророк представлен стоящим в молитвенной позе внутри пространства, отгороженного завесами, перед роскошно декорированным ковчегом (в виде большого сундука с двускатной крышкой), и внимающим наставлениям облачного Саваофа. В этой иконографической формуле весьма лаконично отражено содержание первых глав книги. После предисловия, непосредственно перед его текстом, в качестве фронтисписа повторно воспроизведена гравюра с изображением жертвенника, с клише, уже использованного в предыдущей книге (л. 50 об.).

Гравюра, помещенная на первом листе книги Числа, в пояснительной надписи обозначена как “Людие Израилевы с полки своими около храму Божия”. Это многофигурная композиция, в ее центре скиния — подвижной храм, окруженный шествующими в походном порядке воинами. Каждое подразделение имеет свой стяг с соответствующей эмблемой: отражение средневековой европейской практики. Среди эмблем щит Давида, хризма, двуглавый орел. Типология воинских доспехов и вооружения заметно приближена к реалиям XIV–XV вв. Однако общая схема явно обязана византийской традиции, о чем свидетельствуют хотя бы миниатюры “Христианской топографии” Козьмы Индикоплова второй половины XI в. в монастыре св. Екатерины на Синае (№ 1186), копирующие более ранний оригинал [13]. Таким образом, гравер так или иначе должен был считаться с существовавшими образцами иллюстраций соответствующих библейских книг, при том что практически трактовал исторические события далекого прошлого почти как бытовые сцены.

Именно такое впечатление производит гравюра на начальном листе книги Второзаконие, последней в составе Пятикнижия, представляющая Моисея обращающимся к народу. Это буквальная иллюстрация начальных слов упомянутой книги: “Сии суть слова, которые творил Моисей всем Израильтянам за Иорданом в пустыне на равнине” (1: 1). Между тем пустыня в интерпретации художника — это засохшее дерево, а Моисей и его слушатели в европейской одежде эпохи Ренессанса. Попутно следует заметить, что применительно к иллюстрации книги Второзаконие не существовало четко выраженной традиционной схемы: в готических миниатюрах, например, встречаются самые разнообразные решения этого сюжета.

[13] Grabar A. L’art de la fin de l’Antiquité et du Moyen Age. Paris, 1968. Vol. III. Fl. 8 a.

В начале книги Иисус Навин находится гравюра, изображающая переход израильтян через Иордан, среди его расступившихся вод (3: 14–17). Здесь не представлены священники с ковчегом завета, но лишь показана толпа народа, включающая мужчин, женщин и детей, следующих за Иисусом Навином, одетым в тяжелые воинские доспехи. Опять-таки все персонажи выступают в ренессансном обличье, и это становится особенно заметным при сравнении с иллюстрациями знаменитого греческого свитка первой половины X века в Библиотеке Ватикана, объединенными в весьма обширный цикл, восходящий к более ранним источникам [14].

Сюжетом, иллюстрирующим книгу Судей, избрано изображение Самсона, разрывающего пасть льву (14: 5–6). В тексте дано весьма краткое описание этого эпизода, и внимание к нему, по-видимому, было предопределено главным образом созвучием с подвигами Геракла, столь популярными в византийском искусстве [15]. В трактовке образа этого античного героя порой проступают черты, сближающие его с библейским Самсоном [16]. Совершенно в ином облике предстает Самсон в немецком искусстве второй половины XV в., обычно в одежде, характерной для того времени. Не исключено, что непосредственным образцом для скорининской иллюстрации послужила известная гравюра Альбрехта Дюрера, выполненная около 1497–1498 гг. [17]. Ее предельно упрощенная композиция воспроизведена как бы в зеркальном отражении [18]. В сущности, использован лишь композиционный мотив, перенесенный из пространства с замками вдали в безлюдную среду с одиноко стоящим деревом.

Гравюра к книге Руфь иллюстрирует сцену жатвы ячменя, с подбирающей колосья Руфью и наблюдающим за этим Воозом (2: 3–17). Как и в предыдущих случаях, действующие лица представлены в европейской одежде XV в. [19]. Исследователями уже было обращено внимание на то, что аналогичную трактовку этого популярного библейского сюжета можно найти в иллюстрированных изданиях указанного времени, равно как и на серпы в левой руке каждого из трех изображенных жнецов. Последняя деталь скорее всего является следствием зеркального воспроизведения оригинала, как и в случаях с использованием композиций гравюр Альбрехта Дюрера. Кстати, с движением в противоположную сторону сцена приобретает более естественный вид.

---

[14] Weitzmann K. The Joshua Roll: A Work of the Macedonian Renaissance. Princeton, 1948.

[15] См.: Weitzmann K. Greek Mythology in Byzantine Art. Princeton, 1951.

[16] Weitzmann K. Ivory Sculpture of the Macedonian Renaissance // Kolloquium über sprätantike und frühmittelalterliche Skulptur. Mainz, 1970. Bd. II. P. 7–8. Taf. 12.

[17] Gothic and Renaissance Art in Nuremberg. 1300–1550. New York; Munich, 1986. P. 270–271. N 107.

[18] Ср.: Немировский Е. Л. Франциск Скорина. С. 375.

[19] Подробнее см.: Стамеров К. К. Нариси з історії костюмів. Київ, 1978. Ч. 1. С. 93–122.

Далее следуют четыре книги Царств, начало которых в каждом случае отмечено многофигурной гравюрой, в сюжетном отношении соотнесенной с содержанием той или иной книги. На первой из них представлено помазание пророком Самуилом Давида на царство, перенесенное на площадь европейского города с готическими постройками: здесь налицо вольная интерпретация события, о котором в тексте содержится лишь краткое упоминание: "И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его" (1 Цар 16: 13). Как известно, в еврейской традиции первые две книги Царств именуются книгами Самуила, а две последующие — соответственно первой и второй книгами Царей. Сюжетом гравюры, отмечающей начало Второй книги Царств, в скорининском издании избрано перенесение киота в Иерусалим, с музицирующим впереди царем Давидом (2 Цар. 6: 12–17). И здесь действие перенесено в среду средневекового европейского города, ко входу в замок с башнями. Несомый ковчег по своему облику весьма напоминает западные ковчеги-реликварии XII–XIII вв. [20]. Такая деталь, как Давид, играющий на гуслях левой рукой, делает правдоподобным предположение, что композиция воспроизведена в "перевернутом виде" по отношению к ее образцу, как и предыдущая, с Самуилом, льющим елей на голову юного Давида левой рукой. На выходном листе Третьей книги Царств гравюра с изображением строительства Соломоном храма в Иерусалиме (3 Цар. 6: 1–38). Соломон представлен с приближенными, осматривающим сооружение готического здания с контрфорсами. Этот мотив строительства достаточно широко варьируется в иллюстрациях немецких инкунабул, в частности нюнбергских изданий. В начале Четвертой книги Царств расположена чрезвычайно сложная батальная сцена, представляющая осаду Иерусалима войсками Навуходоносора, описанную в последней главе (4 Цар. 25: 1–7). Изображен хорошо укрепленный средневековый город, окруженный крепостной стеной, перед воротами которого происходит сражение, начатое поединком всадников. Некоторые из них с оружием в левой руке. Трудно в этом заподозрить простой недосмотр. Не исключено, что гравер, в стремлении скорейшего выполнения иллюстраций, наносил рисунок непосредственно на печатную доску, и, таким образом, композиции в оттисках неизбежно должны были появиться в перевернутом виде. Это могло случиться лишь при отсутствии контроля за работой со стороны издателя.

В Третьей книге Царств кроме помещенной в начале композиции сооружения Иерусалимского храма Соломона находятся еще шесть гравюр, иллюстрирующих текст описания как названной постройки, так и храмовой утвари. Похоже, гравера не смущает то обстоятельство, что изображен-

[20] Lasko P. Ars Sacra. 800–1200. Baltimore, 1972. Fig. 184, 209, 210–213, 257, 258, 295, 296.

ный им ренессансный трехэтажный дом, опоясанный тремя балконами с балюстрадами по углам, мало напоминает здание, возводимое в присутствии Соломона. Изображение киота с двумя херувимами, держащими крышку, в помещении с готическими сводами (“Образ двух херувимов”) отчасти напоминает композицию, тематически связанную с книгой Исход. Деревянный дом царя Соломона — трехэтажное сооружение с балюстрадой первого этажа; собственно деревянным является только третий этаж, тогда как два нижние явно сложены из камня. Стоявшие перед храмом два столпа с шарообразными капителями вполне ренессансного облика: именно так их представляет гравер. “Взор моря или умывалници медяное” — опыт воспроизведения большого храмового умывальника, отлитого мастером Хирамом, утвержденного на изваяниях волов, между парами которых текут струи воды. Именно так этот предмет представлен и в иллюстрациях книг, изданных в Кёльне в 1485 г., в Страсбурге в 1492 г. Именно там, а также в Базельской библии 1498 г. можно обнаружить аналогию изображения одной из десяти подставок “и баней их” с умывальней: сосудом грушевидной формы, укрепленным на прямоугольном основании, боковые грани которого украшены аркатурным поясом с изображениями ангелов и фантастических существ, на четырех медных колесах.

Кроме того, особо иллюстрирована глава Третьей книги Царств, повествующая о посещении Соломона царицей Савской (5 Цар. 10: 1–13). В композиции одновременно представлены приезд и прием царственной гостьи, сидящей на троне, как и сам Соломон. Прямо перед этим парным троном расположился караван с верблюдами, ослом и слоном. И все это происходит внутри ренессансного помещения или дворика. Та же гравюра служит заставкой книги Екклесиаста в скорининском издании Библии, об иллюстрациях которой идет речь.

На выходном листе книги Юдифь (предшествующие ей в ветхозаветном каноне шесть иных здесь пропущены) помещена сцена, пользовавшаяся исключительной популярностью в европейской печатной графике XV в. [21] Это молодая вдова Юдифь, бросающая в мешок служанке отрубленную голову вавилонского военачальника Олоферна, перед шатром с обезглавленным телом. Трактовка сюжета лаконичная, без тех подробностей, которые, скажем, отличают гравюру Любекской библии 1494 г. или же датированную 1515 г. ксилографию Ганса Буркмаира Старшего [22].

Заглавный лист книги Есфирь украшает гравюра, повторенная еще на листе 18, перед десятой главой, представляющая царицу Есфирь в сопровождении трех своих служанок перед сидящим на троне персидским ца-

---

[21] Немировский Е. Л. Франциск Скорина. С. 375.

[22] Stara nemačka grafika iz kolekcije grafičkog kabineta u Drezdenu. Beograd: Narodni muzej, 1967. S. 46. N 68.

рем Ксерксом (Асевером), в интерьере украшенного колоннами и лепкой царского дворца. Это изображение служит буквальной иллюстрацией библейского текста (Есф. 5: 1). Композиционная схема напоминает известную по гравюре Страсбургской библии 1485 г.

Точно так же дважды воспроизведена гравюра, служащая иллюстрацией к книге Иов: на заглавном листе и непосредственно перед началом ее текста. В иллюстрациях этой библейской книги, одинаково в византийской и западной традиции, преобладает изображение Иова на гноище. Судя по великолепному лицевому кодексу, хранящемуся в монастыре св. Екатерины на Синае (№ 3) [23], иллюстрационный цикл был разработан не позднее, чем ко второй половине XI в. Наиболее известны миниатюры Катен к книге Иов последней четверти XIII в. в Патриаршей библиотеке в Иерусалиме (№ 5) [24]. Таким образом, современный Франциску Скорине гравер мог воспользоваться схемами, выработанными в эпоху Средневековья. Но были ли ему доступны подобные образцы, остается неизвестным. В отличие от них, в его композиции нет ничего, что заставляло бы говорить о преемственности. В сущности, создана бытовая сцена с элементом фантастики, варьирующая тему утешения Иова друзьями, с изображением козловидного сатаны, избивающего обнаженного Иова левой рукой. Отмеченная деталь делает правдоподобным предположение о воспроизведении гравером композиции в перевернутом виде. Остается неясным, что именно было счищено в верхней части композиции, где находится светлая полоса. Не исключено, что в композиции представлено поражение Иова проказою (Иов 2: 7–12).

Титульный лист Псалтири украшает гравюра с композицией “Древа Иессея”, обозначенная в сопроводительной подписи как “Корень Иесеов”. Этот иконографический мотив весьма активно разрабатывали в средневековой художественной традиции на Западе и в Византии, и вследствие этого известно немало его различных вариантов [25]. Представленный в гравюре принадлежит к числу композиционно наиболее упрощенных: кроме лежащего Иессея и Богоматери с младенцем включает лишь пять полуфигур, тогда как более развитая иконография засвидетельствована миниатюрой,

---

[23] Weitzmann K. Illustrated Manuscripts at St. Catherine’s Monastery on Mount Sinai. Collegeville, 1973. P. 16–17. Fig. 10, 21.

[24] Hatch W. H. P. Greek and Syrian Miniatures in Jurasalem. Cambridge, 1931. P. 113–120. Pl. LVI–LXI. Фрагмент этой рукописи в С.-Петербурге: Искусство Византии в собраниях СССР. М., 1977. Вып. 3. С. 24–25. № 896 (РНБ, греч. 382).

[25] Male E. L’art religieux du XIIe siècle en France. Paris, 1922. P. 168–175; Taylor M. D. The prophetic scenes in the Tree of Jesse at Orvieto // The Art Bulletin. 1972. Vol. LIV. P. 403–417; idem. A Historiated Tree of Jesse // Dumbarton Oaks Papers. 1980–1981. Vol. 34–35. P. 125–176; Milanovič V. The tree of Jesse in the Byzantine Mural Painting of the Thirteenth and Fourteenth Centuries: A Contribution to the Research of the Theme // Zograph. Beograd, 1989. N 20. P. 48–59.

датируемой около 1200 г. [26] Речь может идти об упрощении образца, вероятнее всего немецкого происхождения. Это объясняет и отмеченное в литературе сходство с гравюрами "Хроники" Г. Шеделя (1493) и чешской Библии (1506), хотя последние явно не принадлежат к числу непосредственных ее источников.

На развороте перед началом предисловия и в начале текста первого псалма с одной печатной доски оттиснута гравюра с изображением коленопреклоненного царя Давида, молитвенно воздевшего руки к облачному Саваофу, с рядом лежащей лирой. Небольшие размеры этой композиции (61 х 44 мм) и ее близость иной, с изображением Богоматери с младенцем в сопровождении ангелов (размером 61 х 41 мм), указывают на использование Франциском Скориной уже имевшихся у него материалов, изначально не предназначенных для украшения изданной им Псалтири [27]. Как и в изображении "Древа Иессея", Богоматерь представлена с непокрытой головой, в соответствии с практикой ренессансных художников и в явном противоречии с византийской художественной традицией. Тематически гравюра с изображением Богоматери с младенцем и ангелами могла бы быть использована для иллюстрирования помещенных в дополнение к Псалтири десяти песен, но почему именно это не сделано, а изображение оставлено для виленского издания "Малой подорожной книжки", — неизвестно.

Книга Притчей Соломоновых иллюстрирована одной ксилографией, оттиснутой на титульном листе, перед предисловием, и повторно на заглавном листе, перед текстом самих притчей. Сюжет воспроизведенного здесь "Суда Соломона" как яркий пример мудрого решения изложен в ином месте, в Третьей книге Царств (3 Цар. 3: 16–27). Речь идет о двух женщинах-блудницах, спорящих из-за ребенка и обратившихся к царю с просьбой их рассудить. Эта тема относится к числу самых популярных в средневековом искусстве, но в латинских рукописях перед началом Притчей Соломоновых чаще можно видеть изображение Соломона, поучающего сына. Поэтому предположение Н. Н. Щекотихина, что гравюра не предназначена специально для скорининского издания, не лишено оснований, по крайней мере по отношению к данной библейской книге. Соломон изображен сидящим на троне, в короне, со скипетром в правой руке, с предстоящими придворными и тяжущимися женщинами в европейских костюмах XV в. Соломон типологически напоминает известное по немецким гравюрам изображение Фридриха Барбароссы [28].

[26] The Year 1200. Vol. I. P. 257–259. N 257 (Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 8846).

[27] Ср.: Пуцко В. Г. Художественное оформление изданий Франциска Скорины как историко-культурная проблема. С. 77.

[28] Schreiner K. Friedrich Barbarossa — Herr der Welt, Zeuge der Wahrheit, die Verkörperung nationaler Macht und Herrlichkeit // Die Zeit der Staufer. Stuttgart, 1979. Bd. V. D. 529. Abb. 393.

Гравюра, украшающая заглавный лист Песни песней Соломона, тоже относится к числу тех иллюстраций, которые имеют символический характер. Ее сюжет иногда определяют как изображение Христа и невесты, символизирующей Церковь, в контексте той иносказательности, которая в византийской художественной традиции нашла свое выражение в образе Христа, принимающего душу Богородицы [29]. На Западе, напротив, становится известным и затем весьма популярным сюжет коронования Богоматери, представленный, в частности, в итальянской живописи XIV–XV вв. достаточно близкой иконографической формулой [30]. К подобному источнику явно восходит это изображение коленопреклоненной, с распущенными волосами Девы Марии, венчаемой восседающим на троне Христом.

Книга Премудрости Соломона в издании Франциска Скорины озаглавлена как "Книга Премудрости Божией". Сюжет гравюры ее титульного листа принято трактовать как "Благословение", либо как "Христос и Соломон", или же "Премудрость Божия". В последнем случае следовало бы видеть символическое изображение Премудрости в виде музы, подобной вдохновляющей евангелистов [31]. Общеизвестно, что при выполнении данной композиции, представляющей Христа во славе с коленопреклоненным перед ним юношей, использована гравюра Альбрехта Дюрера "Семь светильников" 1498 г. из иллюстраций к "Апокалипсису". Заимствована в упрощенном и перевернутом виде фигура Иоанна Богослова, фигура же Саваофа заменена образом Христа, светильники исключены, но зато введен новый мотив: зеркало, в котором тайнозритель видит "новое небо и новую землю" (Апок. 21: 1). Не служит ли это достаточным основанием, позволяющим упомянутую гравюру связывать в сюжетном отношении именно с "Апокалипсисом", а помещение ее на титульном листе книги Премудрости Соломона считать обусловленным скорее всего наличием у издателя готовой печатной доски? В латинских Библиях XIII в. в начале указанной книги можно видеть изображения поучающего Соломона с мечом либо Соломона с воином или же пишущую Мудрость.

Гравюра на титульном листе книги Иисус Сирахов, как полагал Л. Т. Борозна, не иллюстрирует это произведение, но изображает обычный диспут времен Франциска Скорины. Это мнение как будто поддерживается общим характером композиции, представляющей группу мужчин перед кафедрой с сидящим писцом, пишущим левой рукой; несколько фигур на втором плане, расположенных в этом же просторном сводчатом помещении. Отмечен-

---

[29] Радойчич С. Одјек Песме над песмами у српској уметности XIII века // Рашка баштина. Краљево, 1975. Књ. 1. С. 29–31.

[30] Oertel R. Frühe italienische Malerei in Altenburg. Berlin, 1961. Taf. 39, 40. Abb. 92.

[31] Радойчич С. Улога антике у старом српском сликарству // Радойчич С. Одабрани чланци и студије. 1933–1978. Нови Сад, 1982. С. 69–70. Сл. 45–47.

ная деталь показывает, что схема оригинала воспроизведена здесь, как и в иных уже названных случаях, в перевернутом виде. Определение же сюжета как диспут если и представляется допустимым, то не более того, поскольку возможны и иные толкования. Убедительным можно признать только то из них, которое опиралось бы на конкретный текст, позволяющий объяснить различные детали. В иллюстрациях латинских Библий XIII в. в соответствующем месте можно видеть изображения поучающего проповедника, поучающего царя либо персонификацию Церкви с копьем и чашей. Следовательно, говорить о явно вторичном использовании этой гравюры в скорининском издании пока преждевременно.

Во всей серии перечисленных иллюстраций ярко выделяется оригинальным построением композиции гравюра на титульном листе Плача Иеремии, который "вспомнил Иерусалим, во дни бедствия своего и страданий своих, о всех драгоценностях своих, какие были у него в прежние дни, тогда как народ его пал от руки врага, и никто не помогает ему" (Плач 1: 7). Этот поэтический плач ветхозаветного пророка — свидетеля завоевания Навуходоносором II Иудеи и разрушения Иерусалима, осмыслен в художественном образе, путем представления сидящего на холме скорбящего старца, в типичной для Германии островерхой шапке, на фоне большого и хорошо укрепленного средневекового европейского города. Отождествление этого архитектурного мотива с конкретной местностью остается проблематичным, поскольку вопрос о документальной точности в воспроизведении реального прототипа остается открытым. Однако эта причина никак не препятствует рассмотрению гравюры в качестве иллюстрации Плача Иеремии. В латинских Библиях XIII в. иногда изображали плачущего Иеремию юношей.

В композиционной схеме последней сюжетной гравюры скорининской Библии, на титульном листе книги пророка Даниила, представлены Даниил во рву львином (Дан. 6: 16–24) и юный пророк Аввакум, чудесно переносимый ангелом за волосы из Иудеи в Вавилон, к Даниилу, с обедом (Дан. 14: 33–39). Эта тема была популярной в искусстве Византии, но ее решение осуществлялось в совершенно иных, большей частью иконописных композициях [32]. Даниила во рву львином представляли и в миниатюрах латинских Библий.

Комментирование перечня сюжетов гравюр Скорининской библии, частично осуществленное в предлагаемом опыте, дает несколько больше того, что можно извлечь из их чисто художественного анализа. Возникает представление об издателе, у которого оказываются в руках несколько печатных досок, явно первоначально не предназначенных для выпускаемой им

[32] Подробнее см.: Пуцко В. Г. Русская путевая икона XI в. // Памятники культуры: Новые открытия. 1981. Л., 1983. С. 201–203.

книги и поэтому как бы выпадающих из общей серии гравюр. На это уже обращали внимание исследователи, находившие указанному факту то или иное объяснение. Как можно видеть, преобладающее число композиций в сюжетном отношении непосредственно связано с текстом иллюстрируемых ими библейских текстов, и этот факт совершенно бесспорный. Однако ряд гравюр выглядят скорее приспособленными, особенно те, которые были бы более уместны как иллюстрации "Апокалипсиса". Рассчитывал ли его издать Франциск Скорина в виде отдельного выпуска, и если да, то в каком оформлении?

Иконографические проблемы скорининских гравюр ветхозаветного цикла Библии, бесспорно, требуют максимального расширения художественного контекста, без чего вряд ли можно рассчитывать на их решение. Здесь сравнительный материал был привлечен скорее попутно и в той мере, в какой он мог служить объяснению именно сюжетов, не всегда бесспорных. Но и здесь становится очевидным, что в распоряжении граверов (а может быть, и издателя) не было образцов, объединенных в единый цикл, примером которого, скажем, могут служить украшенные миниатюрами средневековые латинские списки Библии. Правда, последние вряд ли бы оказались пригодными в этой функции, поскольку в них преобладают так называемые исторические инициалы, в сюжетном плане чрезвычайно лаконичные. С византийской художественной традицией скорининские гравюры практически не соприкасаются вообще, будучи ориентированы преимущественно на наследие немецких мастеров. Не исключено, что из их числа вышли и непосредственные исполнители обсуждаемых гравюр. По крайней мере, сравнительный анализ последних располагает именно к таким выводам.

Похоже, что подготовка иллюстраций Скорининской библии осуществлялась в трудных условиях, иногда в явной спешке, чем только и можно объяснить появление в различных композициях персонажей, усвоивших привычку левши. Нет ничего удивительного в радикальной переработке дюреровских оригиналов, сыгравших исключительно важную роль в развитии европейской графики. Но случаи встречающегося явного их непонимания никак не позволяют отрицать, что к выполнению гравюр оказались привлечены явно не первоклассные мастера. Разумеется, это никак нельзя ставить в упрек Франциску Скорине: нашей задачей является лишь определение конкретной ситуации на основе анализа графического убранства Библии, в первую очередь сюжетной гравюры.

В целом изучение сюжетной основы иллюстраций библейского цикла далеко выходит за пределы механического сопоставления изображения и слова, поскольку повествовательное начало порой уступает место яркой образности, более глубоко раскрывающей содержание книги и силу вло-

женных в него идей. Но даже сам учет и своеобразная классификация сюжетов составляют хотя и трудоемкую, но совершенно необходимую стадию в изучении гравюр, при которой эстетические оценки не могут заменить то, что дает специфика иконографии. И в этом направлении изучение материала еще может оказаться весьма перспективным.

УЛАДЗІМІР АНІЧЭНКА (Гомель)

МОЎНАЕ ВАР'ІРАВАННЕ Ў ВЫДАННЯХ СКАРЫНЫ

Моўнае наватарства Францыска Скарыны займала і займае пачэснае месца ў слоўнікавым складзе беларускай мовы з даўніх часоў да нашых дзён. У сваіх друкаваных выданнях ён адлюстраваў працэс станаўлення і развіцця старабеларускай мовы ў пісьмовай форме, найперш у канфесіянальнай літаратуры, і заклаў важкі падмурак удасканалення яе (мовы) у наступныя гістарычныя перыяды. Скарынаўская літаратурна-пісьмовая спадчына захавалася ва ўсім славянскім свеце як важная крыніца ведаў і ўзор перакладу традыцыйнага канфесіянальнага стылю на блізкую простаму народу мову. Даследчыкі лінгвістычнай Скарыніяны ўстанавілі, што скарынаўскія выданні былі вядомы за тагачаснымі межамі Беларусі — у Маскве [1] і асабліва на Украіне, дзе асобныя пражскія выданні (кнігі Іоў, Прытчы Саламона, Прамудрасць Божая, Песня песняў) бытавалі ў рукапісных спісах Васілія Жугаёва з Яраслаўля-Галіцкага (1568) для культурна-асветнай папулярызацыі сярод прадстаўнікоў хрысціянскага веравызнання [2].

Вопыт выдавецкай дзейнасці Скарыны выкарыстаны і ў Астрожскай друкарні, дзе Іванам Фёдаравым была падрыхтавана і выдадзена царкоўнаславянская Астрожская біблія (1582). Разам з Генадзіеўскай бібліяй (1499) менавіта Біблія Скарыны паслужыла важнай крыніцай узнікнення Астрожскай бібліі: устаноўлена яе залежнасць ад скарынаўскіх біблейскіх выданняў, сярод якіх найбольшае тэкстуальнае супадзенне наглядаецца ў пражскіх выданнях кніг Юдзіф і Плач Ераміі (1519).

Астрожскія выдаўцы аддавалі перавагу аднаўленню ў тэксце кніжнаславянскіх моўных рысаў на розных моўных узроўнях.

---

[1] Падрабязней гл.: Анічэнка У. В. Скарынаўскія традыцыі ў Маскве // Беларусіка=Albaruthenica. Мн., 1993. Кн. 1.

[2] Падрабязней гл.: Анічэнка У. В. Моўныя асаблівасці друкаваных выданняў Ф.Скарыны і рукапісных спіскаў В.Жугаёва // Вес. АН БССР. Сер. грамад. навук. 1966. № 1; ён жа: Скарынаўская спадчына ў рукапісах яго паслядоўнікаў на Украіне // Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. даведнік. Мн., 1988.

Сярод арфаграфічных напісанняў пераважаюць спалучэнні груп зычных пры адпаведнасці ў скарынаўскіх спрошчаных варыянтаў, параўн.: Скар. *серце* (КЮ, 606) — Астр. *сердце* (254), адпаведна *празны* (606) — *праздны* (254), *празникъ* (ПЕ, 678) — *праздникъ* (119б); замена народнагутарковых формаў указальных і азначальных займеннікаў традыцыйна кніжнымі варыянтамі: *тымъ* (КЮ, 606) — *темъ* (254), *всихъ* (КЛ7) — *всехъ* (254); аднаўленне аорыстычных і імперфектных формаў замест перфектных: *пленилъ* (КЮ, 608) — *плени* (254), *попалилъ* (609) — *пожже* (254), *послалъ* (606) — *посла* (254), *розгневался* (606) — *разгневася* (254), *созвалъ* (607) — *возва* (254), *поведилъ* (607) — *поведа* (254), *не было* (608) — *не бе* (254), *были* (608) — *бяху* (254), *навчилъ* (ПЕ, 680) — *наоучи* (119б), *призвалъ* (680) — *призва* (119б), *искали суть* (681) — *възыскаша* (120), *седелъ* (ПЕ, 3) — *седе* (119б), *погордели* (678) — *отвръгошася* (119б), *ридали* (678) — *рыдаша* (119б).

Аднаўленне кніжнаславянскай моўнай асновы ў Астрожскай бібліі паўплывала таксама на лексічную сістэму гэтага помніка. Скажам, у кнізе Юдзіф Скарына рабіў спробу замены традыцыйна кніжнай лексікі зразумелымі простаму народу словамі, а ў тэксце Астрожскай бібліі, наадварот, выкарыстаны адпаведныя кніжнаславянізмы: *кажныи* (608) — *всякъ* (254), *врядникъ* (608) — *правитель* (254), *бои* (608) — *брань* (254), *страва* (608) — *пища* (254), *полудень* (608) — *югъ* (254). Аналагічныя адносіны да лексічных кніжнаславянізмаў мелі месца ў скарынаўскім і астрожскім выданнях кнігі Плач Ераміі: *дети* (678) — *младенцы* (119б), *паства* (678) — *пажить* (119б), *горло* (679) — *выя* (119б), *неприятель* (680) — *врагъ* (120), *воздыхание* (681) — *стенание* (120).

Такое кантрастнае параўнанне скарынаўскіх выданняў з Астрожскай бібліяй не вырашае праблемы адносін Скарыны да кніжнаславянскай моўнай традыцыі ў цэлым. Для гэтага неабходны ўлік адпаведных лексікаграфічных крыніц. Дадатковай крыніцай можа служыць “Слоўнік стараславянскай мовы”, які мы маем у сваім распараджэнні ў выпусках, выдадзеных у Празе на працягу 1958–1989 гг. Пры параўнальным аналізе скарынаўскіх старадрукаў з рэестравымі словамі гэтага Слоўніка кідаюцца ў вочы іх семантычныя, унутрыструктурныя і лексічныя асаблівасці.

Так, жорнавы млын у выданнях Скарыны называўся словам *жерновъ*: велеша ему молоти *жерновомъ* (КС, 36). У такім значэнні гэта лексема ў формах *жрьны, жрънъве* бытавала і ў стараславянскай мове (11, 612) [3]. Слова *жорны* ‘ручны млын, які складаецца з двух гладка абчасаных круглых камянёў, пры дапамозе якіх зерне пераціраецца на муку’, дажыло да нашых дзён (ТСБМ, 2, 258).

[3] Тут і ніжэй першая лічба абазначае нумар выпуска Слоўніка, а другая — яго старонку.

Другую групу складаюць словы, ужытыя Скарынам пад уплывам старaславянскай мовы без семантычных змен і якія пазней набылі новы сэнс: *водоносъ* ‘вядро, кадка’: принесите ми *водоносъ* ‘тое ж’). Сучасная беларуская мова ведае гэта слова ў значэнні ‘той, хто носіць ваду’ (ТСБМ, 1, 449).

Трэцюю групу ў моватворчасці Скарыны складала значная катэгорыя слоў старaславянскай мовы, з комплексу значэнняў якіх ён выбіраў неабходныя для яго адценні ў залежнасці ад пэўных кантэкстуальных умоў. Напрыклад, лексема *слова* ў старaславянскай мове функцыянавала ў шматлікіх значэннях і адценнях значэнняў: ‘слова, мова, славесны твор, кніга, загад, распараджэнне, пастанова; імя, назва, вестка, паведамленне, абяцанне; вучэнне; пропаведзь; Свяшчэннае Пісанне, цытата са Свяшчэннага Пісання; літары, шрыфт; прычына, рахунак, разлік; розум; сэнс, значэнне; спосаб, вобраз, сутнасць; рэч, справа’ (37, 111–114).

У сваёй моўнай практыцы Скарына выкарыстоўваў названае слова ў абмежаваных значэннях: ‘слова’ (Сия *слова* молъвилъ естъ Саломонъ (ПВ, 1б)); ‘пісьмо, грамата’ (Филонъ... пишеть в неи [книзе] о премудрости вечнои еже естъ *слово* божие избавитель нашъ іс[усъ] хр[и]с[тосъ] (ПБ, 1б)); ‘запаведзь, павучэнне’ (Теже и сия книга Премудрость писана есть изъ *словъ* Премудраго Царя Саломона (ПБ, 1)); ‘парада’ (Согледаимы прото естъли суть правы *слова* его (ПБ, 1)).

У практыку нашых моваведаў не ўвайшоў сінанімічны аналіз старaславянскіх сродкаў выражэння, якія ведала на ўсходняй славяншчыне багатая канфесіянальная літаратура і якія былі адной з крыніц для скарынаўскіх выданняў. Многія старaславянізмы Скарына ўспрымаў як традыцыйна кніжныя тэрміны, што спрыялі развіццю пазнавальных здольнасцей чытача на ўзроўні высокага стылю. Насычанасць скарынаўскіх выданняў тыпова старaславянскімі моўнымі сродкамі была нерэгулярнай: яны па магчымасці вар’іраваліся з простанароднымі словамі і формамі: *брань* (ДЗ, 9) — *битва* (ДЗ, 7Б) — *битие* (ПЦ, 22), *всуе* (КЕ, 5) — *дармо* (ПБ, 3) — *надармо* (ПС, 39б), *высота* (ПС, 46б) — *высокость* (ПБ, 14б) — *вышыня* (ДП, 10), *делати* (ІС, 29) — *робити* (ПС, 26б), *звати* (КВ, 6) — *кликати* (ПЦ, 25б), *зде* (ДЗ, 27б) — *сде* (ТЦ, 126), *тутъ* (ІН, 25б) — *тута* (КБ, 68б), *или* (ПБ, 10) — *либо* (ДЗ, 31б) — *бо* (ДЦ, 100–100б) — *альбо* (ПЦ, 51б), *кожа* (ПЦ, 3б) — *скора* (ІС, 30), *красно* (КЕ, 6) — *пригожо* (КІ, 30–30б), *но* (ПБ, 7) — *але* (ІН, 7), *обычаи* (ПБ, 21б) — *звычаи* (ЧЦ, 222б), *откуду* (КЕ, 17б) — *отколе* (ДЦ, 66б) — *откуле* (ІС, 45), *сведетель* (ПС, 20б) — *светка* (КР, 7б) — *светокъ* (ПС, 33), *сеатва* (КБ, 19б–20) — *севба* (КЛ, 50).

Не менш паслядоўна і рэгулярна адступаў Скарына ад старaславянскай кніжнай традыцыі на ўзроўні словаўтваральных сродкаў выражэння, часцей на ўзроўні назоўнікаў, параўн.: *делатель* (КВ, 68) і *делець* (ЛК, 70) — *делчии* (ЛК, 4б) — *делникъ* (ПБ, 26б), *дивъ* (ПБ, 15) і *дивование* (ТЦ, 149б),

доброта (ПБ, 12) і *добротливость* (КЭ, 20), *мати* (ПБ, 11) і *матерь* (ПС, 44) — *матка* (ДЗ, 42б), *половина* (ІН, 10б) і *половица* (ІН, 29), *поражение* (ДЦ, 76б) і *поражка* (ПЦ, 28), *послухъ* (КБ, 58б) і *послухатель* (ПЮ, 3) — *послухачь* (ЛК, 52б), *пророчица* (КС, 10) і *пророкиня* (КІ, 30), *отпочинутие* (КР, 5б) і *отпочинение* (КЛ, 51б), *потеха* (ПС, 2–2б) і *потешение* (ПЕ, 4).

Адной з яскравых рысаў скарынаўскай моватворчасці пад уплывам агульнанародных моўных сродкаў былі прэфіксальныя ўтварэнні, невядомыя старaславянскай мове, параўн.: *давно* (КІ, 7б) — *здавна* (ПЦ, 19), *зрелыи* (ІС, 80б) — *дозрелыи* (ДЦ, 93), *далече* (ПС, 45б) — *далеко* (ПБ, 21б) — *здалека* (ПБ, 21б), *обычаи* (ПБ, 21б) — *звычаи* (ЧЦ, 222б), *погинути* (ЛК, 28) — *згинути* (КС, 12) — *загинути* (ДЗ, 26), *погрести* (ДЗ, 24) — *зграбити* (КВ, 18б), *окружити* (ТЦ, 138) — *обкружити* (ТЦ, 138), *омазание* (КЛ, 29б) — *помазание* (КІ, 5б), *омыти* (КЛ, 7б) — *вымыти* (КЛ, 17б) — *змыти* (КВ, 55) — *смыти* (ЛК,16) — *умыти* (КЛ, 27), *ослати* (ПС, 14) — *выслати* (КБ, 83) — *послати* (ЧЦ, 233), *добыти* (ДЗ, 40) — *набыти* (ІС, 56), *начати* (ПБ, 13) — *почати* (ДЗ, 47б).

У нашым мовазнаўстве прынятым з’яўляецца адназначнае палажэнне, што Скарына ў сваёй моватворчасці імкнуўся пазбягаць ужывання старaславянізмаў і замяняць іх агульнанароднымі моўнымі сродкамі, што бытавалі ў маўленні простага народа. Але вывучэнне гэтай з’явы, як нам здаецца, павінна праводзіцца з больш глыбокім асэнсаваннем старaславянізмаў розных лексіка-тэматычных аб’яднанняў. Надзвычайна важным з’яўляецца погляд Скарыны на тыя старaславянізмы, якія мелі падтрымку ў простанародным асяроддзі. Заўважым, што параўнальны аналіз скарынаўскіх старадрукаў са “Слоўнікам старaславянскай мовы” дае надзейны матэрыял адносна ўжывання такіх старaславянізмаў, якія не мелі падтрымкі ў мове простага народа і на фоне агульнай моўнай сістэмы біблейскіх выданняў лічыліся своеасаблівымі экзатызмамі. Што датычыць старaславянізмаў, якія з даўняга часу бытавалі ў старабеларускай пісьменнасці і тагачаснай народна-гутарковай мове, то яны займалі належнае месца ў скарынаўскай моватворчасці. Такія сродкі выражэння мелі тэндэнцыю да пашырэння за кошт звужэння сферы ўжывання тыпова кніжных моўных сродкаў. Для пацвярджэння гэтай думкі спашлёмся на некаторыя прыклады вар’іравання старaславянскіх спосабаў выражэння, якімі карыстаўся Скарына ў сваёй кнігавыдавецкай дзейнасці: ст.-слав. *бедныи* (ДЦ, 91) замест ст.-слав. *нищии* (ДЗ, 46б), адпаведна: *бо* (ПБ, 1) — *ибо* (ПБ, 18б), *вел(ь)ми* (ПС, 14, ДЗ, 58) — *зело* (КЛ, 52), *воина* (ПБ, 13) — *брань* (ПБ, 17б–18), *вои(е)нъ* (ПБ, 28, ТЦ, 182) — *вои* (КБ, 74б), *говорити* (КБ, 3) — *глаголати* (ПБ, 8), *господарь* (КЕ, 10б) — *владыка* (ПЕ, 3), *десятина* (ДЗ, 28) — *десятое* (ПЦ, 17б), *добро* (КЕ, 4б) — *благо* (КВ, 4б), *закры(и)ти* — *затворити* (КС, 9), *коло* (КВ, 28б) — *колесница* (ДП, 23б), *которыи* (КЭ, 8) — *иже* (ПБ, 2б), *лютость*

(ПБ, 30б) — *милость* (КЕ, 15б), *остатокъ* (ТЦ, 182) — *остатокъ* (ДП, 23), *особно(е)* (КБ, 38, КЭ, 2б) — *особе* (КЛ, 46), *пастухъ* (КБ, 47б) — *пастырь* (КБ, 26б), *початокъ* (ПБ, 10б) — *начало* (ДП, 3б).

Агульнавядома, што адной з крыніц Бібліі ў выданнях Скарыны паслужылі царкоўнаславянскія арыгіналы, таму ў ёй і захавалася царкоўнаславянская моўная аснова, якая кантраставала з адпаведнымі беларусізмамі. Толькі ў нашым мовазнаўстве недаацэньваецца старaславянскі ўплыў у скарынаўскай моватворчасці, сугучны з моўнымі сродкамі тагачаснай беларускай мовы ў пісьмовай і вуснай формах, якія вядуць свой пачатак з глыбокай старажытнасці і сталі яе адметнай асаблівасцю на фоне іншых славянскіх моваў.

Са сказанага вынікае, што лінгвістычная Скарыніяна чакае сваіх даследчыкаў па праблеме адносін Скарыны да стараславянскай моўнай традыцыі, якая пакінула прыкметны след у яго старадруках. Пры такой пастаноўцы гэтага пытання абвергнецца пункт погляду некаторых лінгвістаў, быццам Скарына запаўняў “свае прабелы ў веданні царкоўнаславянскай мовы багемізмамі і паланізмамі” [4].

Нашы назіранні над вар’іраваннем сродкаў выражэння ў выданнях Скарыны прыводзяць да пераканання ў тым, што іх моўная аснова была заснавана на прадбачлівым мэтанакіраваным адборы патрэбных стараславянізмаў як адной з пісьмовых разнавіднасцей у канфесіянальнай літаратуры. Выразныя стараславянскія моўныя элементы, што захаваліся ў беларускай мове да апошняга часу, пацвярджаюць тонкую думку, выказаную ў вершаваных радках народнага пісьменніка Беларусі Пімена Панчанкі, у якіх наша мова праслаўляецца як *“баравая ў казачнай красе, старажытная..., самая славянская, светлая, як травы у расе”*.

Умоўныя скарачэнні

ДЗ — кніга Другі закон	КС — кніга Суддзяў
ДП — кніга Прарок Данііл	КЭ — кніга Эсфір
ДЦ — Другая кніга Царстваў	КЮ — кніга Юдзіф
ІН — кніга Ісус Навін	ЛК — кніга Лічбы
ІС — кніга Ісус Сірахаў	ПБ — кніга Прамудрасць Божая
КБ — кніга Быццё	ПЕ — кніга Плач Ераміі
КВ — кніга Выхад	ПС — кніга Прытчы Саламона
КЕ — кніга Эклезіяст	Пс — Псалтыр
КІ — кніга Іоў	Пц — Першая кніга Царстваў
КЛ — кніга Левіт	Тц — Трэцяя кніга Царстваў
КР — кніга Руф	Чц — Чацвёртая кніга Царстваў

[4] Свяжынскі У. М. Скарына Ф. — перакладчык і рэдактар Бібліі // Францыск Скарына і яго час. С. 494.

ВІКТОРЫЯ ЛЯШУК (Мінск)

ОНІМЫ *СКАРЫНА* І *ПРАГА* Ў БЕЛАРУСКІМ МАСТАЦКІМ ТЭКСЦЕ

Культуралагічны і стылістычны аспекты

Уласныя імёны, онімы, складаюць частку моўнай камунікатыўнай сістэмы, уяўляючы сабой пры гэтым значны міжмоўны пласт лексікі, што не патрабуе перакладу. Кожны з онімаў нясе інфармацыю пра анамастычную прастору мовы, пра сістэму індывідуалізацыі, ідэнтыфікацыі аб'ектаў рэчаіснасці. Найменні, што служаць для вылучэння пэўных, часта адзінкавых рэалій займаюць асобае месца ў культурным жыцці, маюць свае заканамернасці функцыянавання.

Сярод онімаў існуюць ядзерныя структурныя кампаненты, здольныя канцэнтраваць у сабе каштоўныя фонавыя веды пра жыццё грамадства і пра гістарычных асоб, якія ўплывалі на яго зрухі. У гэтым плане найперш вылучаюцца антрапонімы і тапонімы (айконімы і гідронімы), досыць устойлівыя адзінкі ў анамастыконе кожнага народа на працягу не аднаго гістарычнага перыяду. Яны пры функцыянаванні набываюць значную частотнасць і палівалентнасць, што, як правіла, знаходзіць адлюстраванне ў мастацкай літаратуры.

Такой моўнай адзінкай у беларускім сучасным анамастыконе, бясспрэчна, з'яўляецца ўласнае імя ***Францыск/Францішак Скарына***, належнае да нацыянальнай культурнай традыцыі, мастацкай літаратуры, а паводле сусветнага аўтарытэту названай ім гістарычнай асобы — вядомае іншым народам. У тэкстах беларускай мастацкай Скарыніяны — як адлюстраванне даўніх сувязей чэшскага і беларускага народаў — распаўсюджаны урбонім ***Прага***. Яго высокая частотнасць звязана з надзвычайным значэннем гэтага культурнага цэнтра Еўропы для дзейнасці беларускага першадрукара.

Прыцягненне онімаў у мастацкі тэкст выклікаецца ўзаемадзеяннем культуралагічных і стылістычных фактараў, якія ў пэўны перыяд грамадскага і літаратурнага развіцця выяўляюцца і рэалізуюцца па-рознаму. Пры гэтым мастацкаму асваенню онімаў папярэднічае іх больш-менш працяглае функцыянаванне ў іншых стылях, у час якога акрэсліваецца напаўненне гэтых адзінак прагматычным зместам, ствараецца глеба для іх культурна-мастацкага і стылістычнага асэнсавання. Як адзначае У. Конан, "літаратурна-мастацкае адлюстраванне дзейнасці Францыска Скарыны і яго эпохі пачалося ў перыяд паскоранага развіцця беларускай літаратуры, нацыянальнай самасвядомасці і прагрэсіўнай грамадска-палітычнай думкі — у канцы XIX – пачатку XX стагоддзя" [1]. Імя ж Скарыны, а таксама і назва чэшскай Прагі

[1] Конан У. М. Францыск Скарына ў мастацкай літаратуры // "Народу свайму ўслугуючы..." / Уклад. М. Б. Яфімава. Мн., 1990. С. 11.

ўпамінаюцца ў прыжыццёвых афіцыйных паперах, у Скарынавых прадмовах і пасляслоўях да Бібліі, а з XIX ст. — у навуковых працах. Вядомыя нам сёння дакументы сведчаць, што і пры жыцці Ф. Скарына меў аўтарытэт высокаадукаванага рупнага чалавека. Спатрэбілася тры стагоддзі, каб падрыхтавацца да спасціжэння асобы Ф. Скарыны і яго дзейнасці — глыбока ім усвядомленай і лагічна абгрунтаванай. У сваёй сутнасці Ф. Скарына стаў увасабленнем духоўных здольнасцей і культурных запатрабаванняў Беларусі, таму так арганічна і важка ўвайшоў яго вобраз у беларускую мастацкую літаратуру, а яго ўласнае імя набыло сімвалічнае значэнне, якое перадае ідэал гуманізму, патрыятызму, адукаванасці, нястомнай духоўнай працы і асветніцтва, жыцця на карысць сваёй Бацькаўшчыны.

Культуралагічны аспект ужывання антрапоніма ***Францыск/Францішак Скарына*** вынікае з яго шырокага гісторыка-культурнага фона, які ўключае беларускія і сусветныя рэаліі розных гістарычных часоў. Культурным фактам з'яўляецца падкрэсленне Скарынам свайго аўтарства, што аказала непасрэдны ўплыў на мастацкае выкарыстанне яго імя наступнікамі. Прыклад такога ўжывання дае сам Скарына, паколькі даследчыкі адзначаюць мастацкасць Скарынавага выкладу. Так, у энцыклапедычным даведніку “Мысліцелі і асветнікі Беларусі. X–XIX стагоддзі”, дзе ўсходнеславянскаму першадрукару прысвечаны грунтоўны артыкул аўтарскага калектыву, сцвярджаецца: “На пераклад Бібліі паўплывала духоўная атмасфера эпохі Адраджэння, своеасаблівы артыстызм і погляд на культуру з эстэтычнага боку” [2]. А. Ф. Коршунаў адзначае: “У літаратурнай творчасці Скарыны раскрыліся не толькі яго рознабаковыя веды, але і яркі талент пісьменніка-публіцыста, выдатнага мастака слова” [3]. Вучоныя звяртаюць увагу на стыль выкладу. Напрыклад, В. Чамярыцкі падкрэслівае: “Скарынаў пераклад — не проста літаратурна дасканалы, ён класічны. Стыль яго просты і выразны і адначасна ўмерана ўзнёслы, выклад — натуральны і свабодны, але без адвольнасцей і шматслоўнасці. Яшчэ больш дзелавыя і лаканічныя, змястоўныя і важкія прадмовы першадрукара. У цэлым жа кніга Скарыны — гэта класічна завершаны твор мастацтва, у якім гарманічна, у арганічным адзінстве спалучаны ўсе элементы” [4]. У гэтай гармоніі закладзены асновы мастацкага функцыянавання антрапоніма ***Францыск/Францішак Скарына***, а таксама і урбоніма ***Прага***, паколькі вытворны ад яго адносны прыметнік ужываецца ў Скарынавых кнігах пры абазначэнні месца іх выдання: *(Старое) Место* ***Празское***.

[2] Конан У. М., Падокшын С. А., Юхо І. А. Скарына (Скарыніч) Францыск // Мысліцелі і асветнікі Беларусі. Мн., 1995. С. 130.

[3] Коршунаў А. Ф. Творчая спадчына Францыска Скарыны // Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 11.

[4] Чамярыцкі В. А. “...Народу свайму ўслугуючы” // Полымя. 1987. № 8. С. 201.

Стыль падачы свайго аўтарства Францыскам Скарынам (як выключную культурную з'яву, не характэрную для іншых яго землякоў-творцаў) адзначае І. Дварчанін. Сваё імя і прозвішча першадрукар дапаўняе заслужанымі навуковымі тытуламі *(докторъ; в лекарскихъ наукахъ докторъ, въ лекарстве и въ наукахъ докторъ)*, узнёсла-змястоўнымі перыфразамі *(ученый муж, избранный муж)*. "Усюды Скарына выступае як моцны аўтарытэт, які шмат ведае, а таму і робіць" [5]. На прыкладзе прадмовы да кнігі Іоў У. Конан заўважае: "Скарына аб'яўляе сваё аўтарства, сваю кампетэнтнасць, мэту як пісьменніка, выдаўца, асветніка" [6].

У выбары Ф. Скарынам для сваёй выдавецкай дзейнасці Прагі навукоўцы бачаць аб'ектыўную заканамернасць. У іх аргументах пераважаюць культуралагічныя фактары — багаты вопыт перакладаў Свяшчэннага Пісання; геаграфічная блізкасць да іншых цэнтраў еўрапейскага кнігадрукавання, пашырэнне і развіццё сувязей паміж тагачаснымі Чэхіяй і Беларуссю. Пры гэтым найважнейшым лічаць тое, што Прага была агульнапрызнаным цэнтрам гусіцкіх ідэй і верацярпімасці, мела багатыя традыцыі кнігадрукавання. Мастацкая інтэрпрэтацыя спыняе ўвагу на апошнім тлумачэнні. Менавіта яго выбірае А. Лойка ў рамане-эсэ "Францыск Скарына, або Сонца Маладзіковае", перадаючы думкі першадрукара *"...Чым Прага для яго ёсць, ужо цяпер ён ясна разумее: адзіны горад, што даў згоду, пайшоў на дамоўленасць з ім, стаў месцам здзяйснення яго мары".* А. Ясінскі падкрэслівае, што пры выбары Скарынам менавіта Прагі "ўпэўненасць у спакоі і бяспецы мела далёка не апошняе значэнне" [7]. Яшчэ адну істотную акалічнасць, узгадваючы друкарскія традыцыі Венецыі, заўважае А. С. Мыльнікаў: "Скарыну магла прыцягваць культурная блізкасць Чэхіі, магчымасць у Празе мець тое асяроддзе, якое, натуральна, адсутнічала ў неславянскай Італіі і якое яму спрыяла плённа займацца перакладчыцкай і выдавецкай працай" [8]. Бясспрэчна, гэтым тлумачыцца асаблівасць Скарынавага стылю ацэначна акрэсліваць месца свайго плённага кнігадрукавання.

Моўнымі сродкамі ўвасаблення такой інфармацыі абраны складаныя назвы з традыцыйнымі для еўрапейскага красамоўства азначэннямі: *Во славномъ Великомъ Месте Празскомъ; у славномъ Старомъ месте Празскомъ* ды інш. Такое шматслоўнае, узнёслае найменне ў сучасных беларускіх мастацкіх тэкстах выкарыстоўваецца досыць абмежавана, у зменелым выглядзе — з іншым лінейным размяшчэннем кампанентаў, са скарачэннем іх

[5] Дварчанін І. "Послужити посполитому люду..." // Слаўны сын Беларусі / Уклад. С. С. Панізнік. Мн., 1994. С. 208.

[6] Конан У. М. Свет Францішка Скарыны // Полымя. 1990. № 8. С. 187.

[7] Ясінскі А. З культурнае гісторыі Чэхіі пачатку XVI-га сталецьця // Чатырохсотлецьце беларускага друку. Мн., 1926. С. 41.

[8] Мыльнікаў А. С. Ф. Скарына і чэшскае кнігадрукаванне // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мн., 1969. С. 188.

колькасці: *Не аб пажарах думае сёння ў **Старым Пражскім Месце** Францыск Скарына; Няхай самога Францішка там сёння няма, ды яму здаецца, што ён — там, што сёння ён лучыць мінулае і сённяшняе, аддаленае і блізкае — лучыць ужо тут, на **Старым Пражскім Месце**, у адзіным сябе...* (А. Лойка. Францыск Скарына, або Сонца Маладзіковае). Выкарыстоўваецца цытацыя: *А пакуль што Францыск ідзе знаёмымі вулачкамі "**вялікага і старого** города", як ён з замілаваннем называў у сваіх прадмовах **Прагу**, што калісь дала прытулак яму і яго вялікай справе* (А. Клышка. Францыск Скарына, альбо Як прыйшла да нас кніга); *У вясёлай "**добрай, старой Празе**" завялася рэлігійная падазронасць* (У. Караткевіч. Вера ў сілу дабрыні, або Сын Беларусі, сын Прагі).

У мастацкіх тэкстах ўжываюцца мадэляваныя маналогі Скарыны, яго дыялагічныя выказванні, у складзе якіх традыцыйныя азначэнні развіваюць урбонім *Прага*: *Майстроў-памочнікаў развеяў вецер // Саўдзельнікам маім усё цяжэй // Пасля **славутай Прагі** датрымаць // Са мной хаўрус друкарскі...* (М. Арочка. Судны дзень Скарыны). У гэтым прыкладзе ацэначнае спалучэнне *славутая Прага*, адзначанае, як і ў Скарыны, павагай і ўзнёсласцю, кантрастуе з пачуццём безвыходнасці і адзіноты ўсяго выказвання, узмацняючы яго эмацыянальнае ўздзеянне.

А. Лойка ў цытаваным вышэй рамане-эсэ прыводзіць арыгінальную інтэрпрэтацыю азначэння *слаўны* (горад), устанаўліваючы семантычныя сувязі паміж прыметнікамі-азначэннямі *прыгожы – слаўны – вялікі – вечны*, уключае іх у плынь думкі Францыска Скарыны, тоеснай аўтарскаму меркаванню, выбіраючы для гэтага форму няўласна-простай мовы. Пры гэтым дакладна названа месца прысутнасці галоўнага героя — *у Празе, друкарні шматпаважанага Паўла Севярына*. Такі сінтэз мастацкасці і дакладнасці, багацце сінтаксічных сродкаў выражэння логікі мыслення і максімальная канкрэтызацыя высноў паўтарае заканамернасці Скарынавага мыслення, Скарынавага стылю.

Стылістычнай асаблівасцю ўяўляецца і частотнасць формаў урбоніма *Прага*, якія ўказваюць на прасторавыя адносіны — месца, дзе адбываюцца падзеі, на якое ці ад якога накіравана дзеянне і г. д. Прычым гэты онім, як правіла, ужываецца без азначэнняў ды іншых сродкаў стылістычнай выразнасці, выконваючы ролю канкрэтызатара паведамлення: *І самае галоўнае ў тым, што не толькі вучнем у друкарскай справе, а паслом ад Максіма Грэка прыйшоў да мяне **ў Прагу** Пётра Мсціславец* (А. Петрашкевіч. Напісанае застаецца); *Гэткі сон даглядзець не далі. Каб не званок, то я **ў Празе** даўно быў бы. **У ся-рэд-не-вя-ко-вай Празе**! З Францыскам Скарынам!* (А. Якімовіч. Свята Францыска Скарыны); *...І торба кніг маіх святых, якія // Мне трэба ўратаваць ад пошасці, ад мору, // Што **ў Празе** люта косіць гараджанаў, // А больш за ўсё — ад служак Фердынанда...* (М. Танк. У Татрах);

*Бо з **Прагі** тут нейкі Скарына // Кнігі злаўчыўся вазіць на радзіму, // Якую чамусьці пакінуў* (Я. Сіпакоў. Кантрабанда).

Пашырэнне гісторыка-культурнага плана адбываецца за кошт уключэння ў сказ (на аснове супастаўляльных ці проціпастаўляльных адносін) урбоніма *Прага* і (адпаведна звязаным з біяграфіяй Скарыны беларускім рэаліям) урбонімаў *Полацк* ці *Вільня*: *Малы Францішак ведаў, што маці яго называлася Маргарытай, што на свет божы ён прыйшоў **у Вільні**, што сюды, **у Прагу,** ён з бацькам і Сімяонкам прыехаў **з Вільні*** (А. Лойка. Скарына на Градчанах); *Хатнімі, прывезенымі **з Полацка ў Прагу**, аказваюцца і рушнік з народным арнаментам, на які аўтар "прымацаваў" свой герб, і вярэнька з накрыўкай* (С. Панізнік. На цеціве рэха). У такім ужыванні сувязь гарадоў абагульняецца да сувязі народных культур.

Па-мастацку арыгінальна і ярка пра гэту сувязь/сузалежнасць сказаў У. Караткевіч у сваім эсэ "Вера ў сілу дабрыні, або Сын Беларусі, сын Прагі", утварыўшы з гіпа-гіперанімічнымі онімамі *Беларусь* і *Прага* ёмістую метанімічную перыфразу, якую вынес ў назву. Ёю выразна падкрэсліваецца прыналежнасць Скарыны дзвюм культурам. У большай меры ўсё ж беларускай: у тэксце эсэ гэтая перыфраза дапаўняецца лагічнымі азначэннямі, якія канкрэтызуюць "роднасныя адносіны" — *родны сын **Беларусі** і прыёмны сын **Прагі***.

Канцэнтруюць гісторыка-культурную інфармацыю групы урбонімаў, якімі кадзіруюцца пэўныя этапы жыцця Ф. Скарыны за межамі Беларусі — вучоба, атрыманне навуковага тытула, пачатак кнігавыдавецкай дзейнасці, што разлічана на чытацкую дасведчанасць. Пры яе адсутнасці пералічаныя урбонімы толькі акрэсліваюць прастору Скарынавых падарожжаў, аднак хаваюць неразгаданай вобразную інтэрпрэтацыю гісторыка-культурных фактаў і асобы Скарыны: *У Кракаве, Падуі, **Празе**, Мілане // Ніхто мяне і словам благім не памяне. // Я сеяў у сэрцах людзей паспалітых, // У душах знявераных і знябытых* (В. Вітка. Беларуская калыханка). Асобна ці ў спалучэнні з такімі урбонімамі найменне *Прага* ўжываецца як сімвал аддаленасці Скарыны ад Беларусі, яго смутку па радзіме, што можа стылістычна падкрэслівацца эмацыянальным проціпастаўленнем гэтых урбонімаў онімам беларускіх рэалій: *Мне віначэрпіі Падуі, Кракава, **Прагі** // З сонечным сокам кубкі падносілі залатыя // Ды не маглі наталіць яны смагі // Так, як звычайны карэц, калі чэрпну маёй Палаты я* (Г. Бураўкін. Скарына).

Прадуктыўным спосабам асваення мастацкім мысленнем урбоніма *Прага* застаецца яго развіццё азначэннямі-эпітэтамі. Культурна-інфармацыйную функцыю выконваюць у мастацкіх і мастацка-публіцыстычных тэкстах лагічныя азначэнні *чэшская, гусіцкая, каталіцкая, вольная, далёкая*. Яны скіроўваюць на канкрэтныя, стылістычна і зместава значныя адзнакі аб'екта, абстрагуючыся ад усяго багацця вобразных зместаў. Імі падкрэсліваец-

ца дзяржаўная прыналежнасць горада, асноўная рэлігія яго жыхароў, распаўсюджаны ў ім грамадскі рух, грамадская атмасфера, аддаленасць: *На славянскіх землях тады было толькі два універсітэты — **у чэшскай Празе** і ў польскім Кракаве* (А. Клышка. Францыск Скарына...); *І ці стане чытаць ім, Скарынам, надрукаваную ў **каталіцкай Празе** кнігу праваслаўны князь Канстанцін Астрожскі?* (А. Лойка. Францыск Скарына...).

Большую вобразна-стылістычную значнасць надаюць урбоніму *Прага* нетрадыцыйныя вобразныя эпітэты, у іх пераважае індывідуальна-аўтарскі падыход да адлюстравання культурна-гістарычных падзей, праз якія акрэсліваецца вобраз Скарыны. Прыгажосць і велічнасць упадабанага першадрукаром горада перадае эпітэт раскошны: *Вякі пазнаю навобмацак: **Прага** раскошная ўчора збірала гатоўна ў дорогу далёкую дзіўнага госця полацкага* (С. Панізнік. Пад Млечным Шляхам). На гасціннасць да чужынцаў паказвае эпітэт *прыязны*: *У **Празе** прыязнай не знаю // Адзіноты невясёлай, // А сэрца неспокойна ўсё ж бывае, // Б'ецца ад нязнанай мукі* (С. Шушкевіч. Скарына ў Празе). Адзінкавым у нашым аналізе ўяўляецца прыклад адмоўнай ацэначнасці гэтага урбоніма, выказанай вуснамі ідэйных праціўнікаў Скарыны. У паэме "Самота паломніцтва" Р. Барадулін ужывае вельмі эфектны эпітэт — *скамянелая* (Прага), у якім кантэкст рэалізуе і ўзаемаўзмацняе некалькі аказіянальных значэнняў: 'пабудаваны з каменя', 'непадступны', 'непрабівальны', 'стрыманы ў эмоцыях', 'велічны, поўны самапавагі': *А тут гусіцкі ерэтык // Надрукаваць святыя кнігі // Пасмеў // Уперад ад Масквы // У Вільні, ў **скамянелай Празе**.*

Мае распаўсюджанне ў Беларусі і традыцыйнае ў Чэхіі спалучэнне *Злата Прага* ці фанетычна асвоенае *Залатая Прага*. Абодва варыянты ўжывае ў сваім рамане-эсэ А. Лойка. У аповесці для дзяцей "Скарына на Градчанах" ён стварае на аснове гэтага спалучэння вобразны паралелізм *золата* (даброты гасціннай, але няроднай Прагі) — *дыямент* (духоўнае багацце Радзімы). Такое вобразнае пераасэнсаванне ўключана ва ўнутраны маналог Скарыны, звернуты да дзяцей, і карэлюе з выказаным у сваіх выданнях рэальным Скарынам узвышанага, арганічнага чалавеку замілавання да Бацькаўшчыны: *Сэрца маё баліць; мучыцца душа мая: прывёз я вас сюды ў **Залатую Прагу**, даўшы вам золата **Прагі** і забраўшы дыяменты радзімы, зямлю мілую, родную мову.* У. Караткевіч ва ўзгаданым ужо эсэ падае традыцыйны выраз у форме цытацыі, суадносячы свае меркаванні з магчымымі меркаваннямі Скарыны, злучаючы гістарычны і сучасны планы адным культурным стрыжнем: *Але **Прага**, несумненна, цудоўнейшая з гарадоў, у якіх яму даводзілася жыць. Не такая, як зараз, але, несумненна, ужо "**Залатая Прага**".*

У стылістычных мэтах беларускія пісьменнікі выкарыстоўваюць аманімічныя і паранімічныя адносіны урбоніма з апелятывамі. Напрыклад,

С. Панізнік узнаўляе забытае слова *прага* і праз тлумачэнне яго значэння пераходзіць у культурнае вымярэнне гістарычных судачыненняў Скарыны і Прагі: *Але ж так званы культурны пласт ствараўся нашымі папярэднікамі не толькі на ўласным котлішчы, але і* ***за прагай****. Словам “****прага****” называлі даўнія славяне агароджаную жэрдкамі ўскраіну паселішча. І ўспомніўся горад з той жа назвай —* ***Прага чэшская*** *(бо існуе яшчэ і Прага ля Варшавы). Менавіта там здабываў слаўнавядомы палачанін першыя крупінкі ў мацярык нашай культуры* (С. Панізнік. На цеціве часу). Па-мастацку ўвасобленыя эўрыстычныя звесткі больш характэрныя для празаічнага тэксту. У паэтычных тэкстах абыгрываецца сэнсавая і рыфма-рытмічная асаблівасць літаратурных амонімаў і паронімаў. Стылістычны эфект ствараецца супастаўленнем урбоніма з узуальнымі апелятывамі, значэнне якіх здольнае дынамічна перадаць патэнцыяльна вобразную характарыстыку: *прага* ‘моцнае жаданне’, ‘імкненне’; *прагна* ‘з моцным жаданнем’, ‘з нецярплівым чаканнем’: *Хіліла да кнігі —* ***прага,*** *// Перад народам павіннасць. // З табою віталася* ***Прага****, // Чырванабровая Вільня* (К. Жук. Францішку Скарыне); *Успомні час той, залатая* ***Прага****, // калі ў аздобе срэбраных бяроз // глядзела на цябе любоўна,* ***прагна*** *// Скарынава радзіма — Беларусь* (М. Федзюковіч. Споведзь); *Дарогаю Петраркі палачанін //* ***У Прагу з прагай*** *рупнасці прыйшоў, // Каб іх імёны потым спалучалі, // Нібы на храмах постаці крыжоў* (Р. Барадулін. Скарынавы сляды). Фармальнае падабенства оніма і апелятыва выклікае перанясенне і ўзаемадзеянне іх значэнняў, чым узбагачаецца вобразны змест, падкрэсліваецца факт актыўнага супрацоўніцтва, узаемаразумення чалавека і горада, беларускай і чэшскай культур, іх спрыянне Скарыне ў яго самаадданай натхняльнай працы.

Ва ўжыванні урбоніма *Прага* беларускія пісьменнікі рэалізуюць не толькі яго сэнсавыя, але і фона-гукавыя асаблівасці (што адзначаецца, аднак, не часта). Напрыклад, у паэме У. Скарынкіна “Астральны знак Скарыны” перадаецца гукавы эфект грамавых раскатаў, пра якія паведамляецца ў вершаваным лінейным радку: *Пасвіствае вецер, нібы акарына, //* ***Гр****укоча* ***над Прагай р****аскаціст****ы гр****ом. // У цеснай каморы Францішак Скарына // Штось піша і піша гусіным пяром.*

Урбонім *Прага* набывае вобразнае развіццё ў вытворным прыметніку *пражскі*, поліфункцыянальным у семантычным і прагматычным плане. Гэты прыметнік указвае на гістарычную асобу — паплечніка Яна Гуса, вучонага-рэфарматара Ераніма Пражскага, чыё імя ў беларускім мастацкім тэксце ўжываецца як сімвал грамадскага развіцця Прагі і Еўропы. Факт яго прапаведніцтва на Беларусі гусіцкіх ідэй выкарыстоўваецца для падкрэслівання агульнасці духоўнага жыцця і культурна-гістарычнай прасторы еўрапейскіх народаў. Прыметнік *пражскі* стварае канкрэтна-гістарычны план вобразнага адлюстравання Прагі, што выяўляецца ў яго мінімальным кан-

тэксце, спалучэнні з найменнямі гарадскіх рэалій: *пражская готыка, пражскія мяшчане, пражскія званы, пражскі магістрат, пражскі друкар* і інш. Аналагічную мастацкую функцыю выконвае этнонім *пражане*.

Ужыванне урбоніма *Прага* ў тэкстах беларускай мастацкай Скарыніяны актывізуецца ў 60-я гады ХХ ст., калі "навуковая і творчая грамадскасць нашай рэспублікі па-сур'ёзнаму пачала асэнсоўваць вобраз Скарыны як Першадрукара" [9] (дададзім: усходнеславянскіх земляў). У стылявых адносінах такія мастацкія тэксты вызначаюцца рэалістычным, гістарычна-акрэсленым і/ці рамантычна-ўзнёслым адлюстраваннем асобы славутага беларуса, яго часу і культурнабіяграфічных рэалій. Аднак у мастацкім уяўленні вельмі важным паўстае факт вяртання Скарыны ў канцы свайго жыцця ў Прагу (дзе, лічаць, ён і памёр). У гэтым выпадку мастацкі тэкст і яго лексічныя сродкі вызначаюцца трагічнай напоўненасцю. Гэта заўважаюць самі пісьменнікі. Напрыклад, М. Арочка, прадстаўляючы чытачам сваю драматычную паэму "Судны дзень Скарыны", падкрэслівае: "Постаць Скарыны ўяўляецца мне велічна-трагічнай. Сродкамі драматычнай паэмы мне хочацца разгадаць і асэнсаваць не проста драматычныя моманты яго жыцця, яго тытанічнай працы, але і судны дзень яго, судны час" [10]. Тады ва урбоніме *Прага* мастацкі кантэкст канцэнтруе ўвагу на такіх адзнаках яго прагматычнага зместу, як вялікая адлегласць ад Радзімы, адсутнасць у Скарыны магчымасцей працягваць сваю выдавецкую дзейнасць, інтрыгі супраць яго з боку падданых Фердынанда І.

Развіццё беларускай мастацкай Скарыніяны, літаратурна-вобразная інтэрпрэтацыя урбоніма *Прага* як значнага тэкставага складніка адбываецца ў напрамку інтэлектуалізацыі, філасофскага заглыблення ў скарынаўскую эпоху, духоўнае жыццё і праблемы сучаснасці, што ўзмацняе культурна-гістарычную адзначанасць онімаў *Скарына* і *Прага*. Можна з упэўненасцю сцвярджаць, што сярод 3 тысяч онімаў і вытворных ад іх лексічных сродкаў, ужытых у сваіх выданнях Скарынам [11], менавіта яго ўласнае імя, а таксама урбонімы *Прага* (узноўлены першадрукаром у складзе вытворнага прыметніка) і, безумоўна, *Полацк* вызначаюцца найбольшымі вобразна-стылістычнымі патэнцыямі ў беларускіх мастацкіх тэкстах, бо ўвасабляюць запаветны шлях беларускай культуры, злучаюць час і народы.

---

[9] Падарожная кніжка Скарыны / Уклад. С. Панізнік, В. Дышыневіч. Мн., 1990. С. 45.

[10] Арочка М. Судны дзень Скарыны: Фрэскі драматычнай паэмы // Полымя. 1988. № 11. С. 51.

[11] Булыка А. М., Жураўскі А. І., Свяжынскі У. М. Мова выданняў Францыска Скарыны. Мн., 1990. С. 205; Слоўнік мовы Скарыны. Т. 3. Анамастыка і тапаніміка / Склад. У. В. Анічэнка. Мн., 1994. С. 248.

ТАЦЦЯНА РОШЧЫНА (Мінск)

ЗАХАВАННЕ СКАРЫНАЎСКАЙ СПАДЧЫНЫ Ў БЕЛАРУСІ

Кнігі, як і людзі, маюць свой лёс. А лёс не быў міласэрным да беларускай кнігі, ён быў цяжкім і няўдзячным. На працягу стагоддзяў яна панесла непапраўныя страты. Беларускія рукапісы і стадрукі гінулі ў час стыхійных бедстваў, знішчаліся людзьмі, вывозіліся за мяжу краіны. Сёння немагчыма падлічыць, колькі з іх знішчана і колькі невядома нікому, колькі вядома толькі па загалоўках. А тое, што захавалася, раскідана па кнігасховішчах краіны і свету. У выніку ў беларускіх бібліятэках, архівах, музеях захоўваецца менш за палавіну нацыянальнага рэпертуару друкаваных выданняў XVI–XVIII стст. Беларусь, якая дала свету Францыска Скарыну, не мае нават поўнай калекцыі выданняў свайго першадрукара.

Кнігі Францыска Скарыны сталі вядомымі ў розных краінах Заходняй і Цэнтральнай Еўропы ўжо ў першым дзесяцігоддзі яго дзейнасці. Рознымі шляхамі трапілі яны ў шматлікія зборы Італіі, Германіі, Польшчы, Украіны, Расіі. Шырокае распаўсюджанне кнігі Скарыны атрымалі і сярод суайчыннікаў. У бібліяграфічным паказальніку Г. Галенчанкі “Открытие Скорины” [1] сабраны звесткі аб знаходжанні яго выданняў у XVI–XX стст. у прыватных зборах членаў віленскага магістрата, духоўных асоб, у буйных царкоўных і манастырскіх бібліятэках (напр., Супрасльскага манастыра), брэсцкіх мяшчан Гурына Федаровіча і Г. Фасеві, у прыватных зборах буйнейшых бібліяфілаў, у тым ліку мінскага археолага-аматара Г. Х. Татура, у Беларускім музеі І. Луцкевіча.

Сёння ў Беларусі калекцыя скарынаўскіх першадрукаў — выпускаў Пражскай біблії ў пераплётах — захоўваецца ў аддзеле рукапісаў, рэдкай кнігі і старадрукаў Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі. Калекцыя складаецца з наступных выданняў: кніга Іоў; кніга Ісус Сірахаў (2 паасоб.); Эклезіяст; Песня песняў; Прамудрасць Божая; кнігі Царстваў (кн. 1–4). Акрамя іх у бібліятэцы таксама захоўваецца старанна выкананая ў канцы XIX – пачатку XX ст. рукапісная копія кнігі Прарок Данііл, якая калісьці нават улічвалася ў бібліяграфіі як арыгінал.

Скарынаўскія выданні разам з некаторымі іншымі старадрукамі і рукапісамі былі набыты Дзяржаўнай бібліятэкай БССР у 1925 г. у сувязі з юбілеем беларускага кнігадрукавання (1525–1925) у амаль што невядомага ленінградскага бібліяфіла В. Камарніцкага, — менавіта такія звесткі былі

[1] Голенченко Г. Открытие Скорины: Библиогр. указ. книговед. и библиогр. описаний изд. Ф. Скорины, его книг, представленных в собраниях XVI–XX вв., обзоров Скоринианы. Минск, 1989. С. 122–123.

пададзены ў невялічкай інфармацыі ў газеце “Савецкая Беларусь” за 1925 г. [2] У некаторых крыніцах памылкова паведамлялася, што яны былі перададзены ў ДБ БССР з Дзяржаўнай публічнай бібліятэкі імя М. Я. Салтыкова-Шчадрына.

У часы Вялікай Айчыннай вайны калекцыя разам з іншымі фондамі ДБ была вывезена ў Германію, але, на шчасце, у 1945 г. вернута ў Мінск. Мяркуючы па інвентарнай кнізе беларускага аддзела (адной з нешматлікіх, што захаваліся з усёй даваеннай уліковай дакументацыі), удалося вярнуць усе паасобнікі скарынаўскіх выданняў, што захоўваліся ў бібліятэцы да акупацыі. Па ўспамінах супрацоўнікаў бібліятэкі, якія займаліся разборам эшалона кніг, вернутых на Радзіму, іх знаходка была сапраўдным шчасцем.

Адразу пасля вайны, шчыра імкнучыся зрабіць як лепей і выратаваць кнігі Скарыны, была зроблена спроба рэстаўрацыі двух паасобнікаў — Эклезіяста і Прамудрасці Божай — спроба, на жаль, няўдалая, што прывяло да неабходнасці паўторнай, ужо навуковай рэстаўрацыі на сучасным узроўні ў 1990 г.

Зараз уся калекцыя знаходзіцца ў добрым фізічным стане, у адпаведных умовах захавання і аховы. Паводле Закона Рэспублікі Беларусь “Аб ахове культурна-гістарычнай спадчыны” (1992) усе выданні Скарыны разам з іншымі беларускімі старадрукамі і рукапісамі XVI ст., што захоўваюцца ў Нацыянальнай бібліятэцы Беларусі, у 1995 г. пастаўлены на дзяржаўны ўлік і ўнесены ў Дзяржаўны спіс гісторыка-культурных каштоўнасцей.

Лепшаму захаванню спрыяе дакладны бібліяграфічны ўлік і падрабязнае апісанне ўсіх захаваўшыхся паасобнікаў, што мае асаблівае значэнне ў дачыненні да скарынаўскай спадчыны. Бібліяграфічны ўлік “замацоўвае” іх за ўстановамі-фондатрымальнікамі. Вывучэнне і апісанне асаблівасцей кожнага паасобніка дае магчымасць прасачыць шляхі і межы распаўсюджвання скарынаўскіх выданняў, лёсы асобных кніг і кнігазбораў, узаемаадносіны і ўзаемадзеянне кнігі і грамадства, уплыў выданняў Скарыны на працу яго паслядоўнікаў, склад чытацкага асяроддзя і г. д.

Паасобнікі выданняў беларускага першадрукара, што захаваліся, зафіксаваны ў шматлікіх бібліяграфічных паказальніках — каталогах асобных калекцый, зводных каталогах, у нацыянальнай рэтраспектыўнай бібліяграфіі — зводным каталогу “Кніга Беларусі” [3], дзе ў першай частцы ўлічаны кірылічныя старадрукі. Найбольш поўным і дакладным кнігазнаўчым апісаннем амаль усіх захаваўшыхся скарынаўскіх кніг з’яўляецца зводны каталог “Выданні Ф. Скарыны”, які быў падрыхтаваны Я. Неміроўскім [4].

---

[2] Савец. Беларусь. 1925. 30 кастр.

[3] Кніга Беларусі: 1517–1917: Зводны каталог / Склад. Г. Галенчанка і інш. Мн., 1986.

[4] Францыск Скарына: Зб. дакументаў і матэрыялаў. Мн., 1988. С. 205–310.

У гэтых паказальніках адлюстравана і беларуская калекцыя, якая ўпершыню была даследавана, апісана і апублікавана Г. Галенчанкам у 1975 г. у адным з кнігазнаўчых зборнікаў ЦНБ АН Беларусі [5].

Правілы захавання унікумаў такога класу, як скарынаўскія, прыводзяць да таго, што сёння ўбачыць арыгіналы выданняў першадрукара маюць магчымасць толькі супрацоўнікі аддзела, часам — экскурсіі ды наведвальнікі тых рэдкіх выстаў, дзе экспануюцца каштоўнасці з фонда Нацыянальнай бібліятэкі. Чытачам для карыстання яны не выдаюцца, акрамя выключных выпадкаў. Але ў наш час выкарыстанне сучасных тэхналогій дае магчымасць спалучыць два, здаецца, узаемавыключных прынцыпы — захаванне арыгіналаў і доступ да іх. Першы і самы просты шлях — капіраванне, мікрафільмаванне. Нашы буйнейшыя бібліятэкі даўно ўжо маюць у сваіх фондах мікрафільмы амаль усіх выданняў Скарыны. Але гэтая форма, асабліва калі мець на ўвазе якасць нашых мікрафільмаў, усё ж такі абмяжоўвае магчымасці карыстальнікаў і іх кола. Больш цывілізаваным здаецца другі напрамак — факсімільнае ўзнаўленне арыгіналаў. Да 500-гадовага юбілею Ф. Скарыны аргкамітэтам было прынята рашэнне аб факсімільным выданні ўсіх скарынаўскіх кніг. Але да гэтага часу выдавецтвам БелСЭ ў 1990–1991 гг. выдадзена толькі трохтомнае факсіміле Пражскай біблії (на жаль, без усялякіх каментарыяў). Недзе ў выдавецтвах затрымалася ўзнаўленне “Малой падарожнай кніжкі”.

Аднак тэхналогіі падрыхтоўкі факсімільных выданняў, стварэння — у дадзеным выпадку — “ідэальнага” варыянта на падставе шматлікіх паасобнікаў не даюць магчымасці абсалютна дакладна перадаць арыгінал; яны ў большай ступені выконваюць адукацыйную і асветніцкую ролю, але не заўсёды падыходзяць для даследчыкаў.

Неабходны ўзровень узнаўлення выданняў даюць сучасныя камп’ютэрныя тэхналогіі. НББ разам з адной з мінскіх фірм вядзе зараз распрацоўку праграмы па пераносу на CD-Rom’ы дакументальных помнікаў з фондаў бібліятэкі, у першую чаргу — старажытных рукапісаў і старадрукаў. Праца будзе весціся па двух напрамках: стварэнне страхавога фонду і фонду карыстання на CD і, паралельна, стварэнне мультымедыйных дыскаў па найбольш цікавых і значных арыгіналах. Падпісаны дагавор з адным з універсітэтаў Францыі, згодна з якім малады спецыяліст з бібліятэкі праходзіць у ім стажыроўку, распрацоўваючы праграму для пераносу на CD выданняў Скарыны.

Захаванне спадчыны Скарыны — гэта захаванне і распаўсюджванне яго ідэй і традыцый, захаванне спадчыны яго паслядоўнікаў, помнікаў беларускага пісьменства.

---

[5] Голенченко Г. Я. Книги Скорины в Государственной библиотеке БССР им. В. И. Ленина // Книга, библиотечное дело и библиография в Белоруссии. Минск, 1975. С. 82–92.

Мы многае страцілі. Але ў сховішчах краіны — бібліятэках, архівах, музеях — захоўваюцца вялікія, большай часткай яшчэ не асвоеныя і нікому не вядомыя багацці. І адна з найважнейшых задач, што стаіць перад беларускай культурай, — зрабіць гэтыя багацці даступнымі, высветліць іх навуковы патэнцыял, увесці ў навуковы ўжытак.

У 1992 г. ЮНЕСКО прыступіла да рэалізацыі праекта "Памяць свету", галоўная задача якога — выратаванне рукапісных і друкаваных збораў, якія знаходзяцца пад найбольшай пагрозай у тых ці іншых краінах, захаванне сваёй нацыянальнай памяці. А як захоўваем яе мы?

Яшчэ ў 1989 г. Нацыянальная бібліятэка Беларусі, ЦНБ АН, Камітэт па архівах распрацавалі асноўныя палажэнні Нацыянальнай праграмы па захаванню дакументальных помнікаў. На жаль, гэтая праграма так і засталася праектам. Але яе асноўныя палажэнні можна выкарыстаць як аснову для распрацоўкі асобнай праграмы "Памяць Беларусі". Мяркуецца, што рэалізацыя праграмы будзе весціся па наступных напрамках:

- фарміраванне фондаў рукапісных і друкаваных помнікаў, выяўленне і збіранне нацыянальнай кніжнасці, забеспячэнне паўнаты нацыянальнага друкаванага рэпертуару як культурнай спадчыны;
- захаванне і ахова;
- улік і навуковае апісанне;
- выкарыстанне (і прапаганда) дакументальных помнікаў у навуковых і асветніцкіх мэтах.

Адна з праблем фарміравання фондаў — тое, што большую частку беларускіх старадрукаў, што адсутнічаюць у Беларусі, знайсці ў арыгінале немагчыма (не кажучы ўжо пра старажытныя рукапісныя кнігі). Шлях тут толькі адзін — выкарыстанне памянёных вышэй камп'ютэрных тэхналогій. Стварэнне і тыражыраванне на CD-Rom'ах копій найбольш каштоўных помнікаў беларускага пісьменства (асабліва тых, што адсутнічаюць у беларускіх сховішчах) будзе вырашаць і ахоўныя, і навуковыя, і адукацыйна-асветніцкія задачы.

Аўтаматызацыя дае шырокія магчымасці і ў бібліяграфічным уліку дакументальных помнікаў. У рамках аўтаматызаванай інфармацыйнай бібліятэчнай сістэмы (АІБС) вядзецца работа па фарміраванню базы звестак "Рэдкая кніга" — спачатку толькі па фондах НББ. На яе аснове плануецца стварэнне нацыянальнага банка звестак дакументальных помнікаў краіны і замежжа. Паралельна вядзецца работа па адлюстраванню фондаў кніжных помнікаў у зводных каталогах і апісаннях асобных калекцый — у аўтаматызаваным рэжыме і ў друкаванай форме.

У адрозненне ад многіх іншых краін Беларусь пакуль што не мае поўнай калекцыі рэтраспектыўнай бібліяграфіі. Стварэнне яе — наша першачарговая задача. У працяг зводнага каталога "Кніга Беларусі", які аднача-

сова з’яўляецца і часткай нацыянальнага рэпертуару, рыхтуецца наступная яе частка — “Некірылічныя выданні XVI–XVIII стст.” Распрацавана бібліяграфічная праграма “Скарбы беларускіх сховішчаў”, якая будзе ўключаць у сябе серыю бібліяграфічных паказальнікаў — зводных каталогаў і апісанняў асобных калекцый: інкунабулаў, заходнееўрапейскіх выданняў XVI ст., кірылічных і г. д.

Адзін з магчымых напрамкаў работы па бібліяграфічнаму ўліку помнікаў кніжнай культуры — рэканструкцыя страчаных гістарычных кніжных калекцый, якія існавалі ў Беларусі: Радзівілаў, Сапегаў, Храптовічаў і інш. Ужо пачата праца некалькіх беларускіх бібліятэк па стварэнню БЗ “Radziviliana”.

Уся тая праца, што вядзецца ў Беларусі па захаванню (у шырокім сэнсе) спадчыны Скарыны, патрабуе шмат намаганняў, часу, дзяржаўнай увагі, фінансавання. А аддача будзе, магчыма, не адразу, але будзе, — вяртанне нацыянальнай памяці справа цяжкая і доўгая.

ГЕНАДЗЬ САГАНОВІЧ (Мінск)

НЕМЦЫ Ў ПОЛАЦКУ ЧАСОЎ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ

У беларускім скарыназнаўстве яшчэ не звярталася належная ўвага на такі істотны фактар грамадскага жыцця сярэдневяковага Полацка, як шырокая прысутнасць у ім людзей заходняй цывілізацыі — немцаў. Між тым тое, якая атмасфера публічнага жыцця магла панаваць у Полацку, калі там падрастаў будучы першадрукар, што ён мог чуць і бачыць, чым ён мог уражвацца, — усё гэта ўяўляецца важным для разумення феномена велічнай постаці Скарыны, бо станаўленне асобы чалавека адбываецца ў дзяцінстве. Задаўшыся гэтым пытаннем, я звярнуўся да апублікаванага актавага матэрыялу двух апошніх дзесяцігоддзяў XV – пачатку XVI ст. — лівонскіх і полацкіх грамат [1].

Як вядома, яшчэ ў XIII ст. Полацк зрабіўся цэнтрам сталага гандлю немцаў у Падзвінні. Тут з’явілася пастаянная факторыя Ганзы — гандлёвага саюза нямецкіх гарадоў, росквіт якой прыпаў на XIV ст., але і ўсё XV ст. яна яшчэ актыўна функцыянавала. Што ж за купцы і адкуль прыходзілі тады па шырокай Дзвіне ў шматлюдны Полацк? Увесь Ганзейскі саюз гарадоў для Полацка з канца XIII ст. прадстаўляла практычна адна Рыга. У полацкіх граматах і фігуруюць “рижане”, “рижаны”, “мещане ризкии”. Другое азначэнне тых, хто прыходзіў з Рыгі, — “немцы”, “немчины”. Пры гэтым словы “рижанин” і “немчина” выступаюць як зусім тоес-

[1] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. / Сост. А. Л. Хорошкевич. М., 1977–1980. Вып. 1–3. С. 3.

ныя [2]. Прыкладам, палачане гандлявалі “з немцом з Ганусом Тимофеевым з рижанином на попел” [3].

Манапалізаваўшы увесь гандаль на Дзвіне, Рыга ператварыла нямецкую факторыю ў Полацку практычна ў сваю філію і кіравала ўсім яе жыццём. З іншага боку, Полацк таксама ўзяў увесь дзвінскі гандаль з немцамі ў свае рукі. Паводле так званай Копускай гандлёвай дамовы 1407 г. нямецкім купцам дазвалялася бесперашкодна ехаць куды патрэбна, і нават вайна не павінна шкодзіць іх інтарэсам. У Полацку яны маглі гандляваць з гасцямі з усяго Вялікага Княства Літоўскага, затое купцам з Ноўгарада, Пскова ці Масквы можна было выходзіць на немцаў толькі праз пасрэдніцтва палачан [4].

З іншых ганзейскіх гарадоў апрача Рыгі сваіх купцоў у Полацк прысылаў бадай толькі Любек. Гэты горад адразу запратэставаў супраць Копускай дамовы, гарантаваўшай Рызе манаполію на гандаль з Полацкам, і ўрэшце дамогся выхаду на беларускі рынак Падзвіння. Любецкі гандаль у Полацку фіксуюць, прынамсі, граматы 1470-х гг. [5]

Апрача Ганзы ў XV ст. на Дзвіне гандляваў і Інфлянцкі ордэн. У прыватнасці, свае тавары сюды прысылаў камандор Дзюнабурга [6]. Шлях Вільня – Полацк выкарыстоўвалі і гарады Прусіі, каб выходзіць на рынак як беларускага Падзвіння, так і Ноўгарада, Пскова ды Масквы (у абход Інфлянтаў). Прыкладам, у 1422 г. у Полацку былі зняволены госці з Данцыга і Кёнігсберга [7]. Тым не менш лепшы знаўца рыжска-полацкіх гандлёвых дачыненняў Леапольд фон Гётц не выявіў тут больш-менш значнай прысутнасці чужых, неганзейскіх купцоў. Згадваецца адно падданы дацкага караля Хрысціяна I, які ў 1475 г. праз Рыгу ў Полацк вёз фламандскае палатно, за што і быў аштрафаваны рыжскімі ўладамі, не цярпеўшымі канкурэнтаў [8].

Ганзейская факторыя ў Полацку мела такія прывілеі, якімі не валодала ніводная іншая нямецкая калонія ў Усходняй Еўропе. Гэтым яна істотна адрознівалася і ад вядомага Нямецкага двара ў Ноўгарадзе Вялікім. Калі ў Ноўгарадзе нямецкія купцы маглі знаходзіцца толькі часова, сезонна, дык у Полацку былі як тыя, што прыязджалі на сезон, так і тыя, што жылі пас-

---

[2] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. № 127, 133 і далей.

[3] Тамсама. С. 134.

[4] Тамсама. С. 35, 37; Russisch-livländische Urkunden. Gesammelt von K. E. Napiersky. St. Petersburg, 1868. S. 160–164.

[5] Hansisches Urkundenbuch. Hrsg. von Hölbaum. Bd. IX. S. 158.

[6] Гильдебранд Г. Немецкая контора в Полоцке // Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. Рига, 1879. Т. 2. С. 47.

[7] Forstreuter K. Preußen und Rußland von den Anfängen des Deutschen Ordens bis zu Peter dem Großen. Göttingen, 1956. S. 202.

[8] Goetz L. K. Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters. Lübeck, 1922. S. 537.

таянна [9]. Яны жылі не карпарацыяй, адасобленай ад мясцовага люду, не кварталам тыпу гета, а разрознена, у дамах і дварах, якія здымалі ў палачан. Захавалася цікавае сведчанне аднаго немца пра такі лад жыцця — нараканне, што яны сядзяць па дварах асобна, і калі нехта памрэ, то іншы можа і не даведацца [10]. Відавочна, у Полацку не магло быць і гаворкі пра карпаратыўнасць і замкнутасць нямецкай калоніі. Нераздзельнае суіснаванне палачан і чужаземцаў стварала ўмовы для актыўных і цесных кантактаў паміж дзвюма этнічнымі супольнасцямі.

Вышэйшым кіруючым органам нямецкай абшчыны ў Полацку з'яўляўся агульны сход (gemeine Steven), на які збіраліся ўсе наяўныя ў горадзе чужаземцы. Сход прымаў рашэнні па справах факторыі, якія мусіў ухваляць рыжскі магістрат, і выбіраў старшыню (Haupt'а), што кантраляваў выкананне прынятых статутаў. Полацкія немцы мусілі падпарадкоўвацца ўсім законам Ганзейскага саюзу. Выехаць з горада можна было толькі пасля адпаведнага паведамлення альтэрману. Цэнтрам публічнага жыцця чужаземцаў з'яўляўся каталіцкі храм. Хоць самы ранні з вядомых дакументаў са згадкай пабудовы касцёла ў Полацку датуецца 1406 г. [11], такі храм, што з'яўляўся не толькі пабудовай культавага прызначэння, але і галоўным складам тавараў (напрыклад, немцы зносілі тавары ў полацкі касцёл у 1415 г. [12]) ды месцам збору ўсёй грамады, мусіў быць і раней, бо ў Рызе царква для палачан існавала ўжо ў XIII ст., а Рыга і Полацк ва ўсім пільна вытрымлівалі парытэт.

Калі ў Ноўгарадзе немцы гандлявалі толькі з гараджанамі, дык у Полацку яны маглі мець справу як з палачанамі, так і з прыехаўшымі. У гэтым сэнсе нямецкая факторыя да канца XV ст. сапраўды мела тут поўную свабоду. Чужаземцы маглі самастойна ездзіць па вёсках, рыхтаваць попел у лесе і г.д. Гандлявалі немцы пераважна ў крэдыт, хоць Ганзейскі саюз і забараняў гэта. Шырока выкарыстоўваўся і бартэрны абмен, а вось аплата сустракаецца радзей. У пераліку тавараў, цікавіўшых заходніх купцоў, ці не на першым месцы быў воск, за які немцы часта плацілі серабром. Важнейшымі таварамі былі попел і смала, а таксама пушніна (собаль, куніца, тхор, вавёрка, гарнастай, лісіца і норка). Сярод таго, што вывозілася з Полацка, было і сала. Прадавалі ж немцы ў Полацку соль, сукны, прыправы, металы і гатовыя металічныя вырабы, а таксама віно, нямецкае піва і іншыя напоі. Праўдападобна, што тут, у адрозненне ад Ноўгарада, чужаземцы гандлявалі не толькі тканінамі, але і гатовым адзеннем [13].

[9] Гильдебранд Г. Немецкая контора в Полоцке. С. 46.
[10] Тамсама. С. 48.
[11] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. № 36.
[12] Russisch-livländische Urkunden. S. 198.
[13] Goetz L. K. Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters. S. 516.

Цікава, што рыжскія купцы не мелі сваіх сплаўных сродкаў і арэндавалі стругі ў Полацку. Тут жа яны наймалі і абслугу (“кормники и теглицы”, “Schifsleuten”), хоць тавар стараліся суправаджаць самі [14].

Наогул выглядае, што нямецкая супольнасць у Полацку адчувала сябе дастаткова свабодна. Яе прадстаўнікам дазвалялася мець сваю прыватную гаспадарку. Хоць усе пагадненні забаранялі рыжскім купцам трымаць корчмы і ў граматах на працягу ўсёй другой паловы XV ст. гучыць пагроза пакарання за гэта, немцы не пакідалі такога прыбытковага занятку. “Которыи купци ваши рызскии мешкали... не маючи з собою никакое купли... завжды корчмы сычивали”, — скардзіўся ў рыжскую раду полацкі намеснік [15]. Гэта стварала гарадскім уладам нямала праблем, бо, прыкладам, “с тых жо корчом и огневыи шкоды походят”, сцвярджаецца ў той жа грамаце. Апрача гандлю і карчмарства чужаземцы наймаліся тут на службу. У адным з дакументаў згадваецца рыжскі немец “Радивон Малы”, які “у Селявы служил” [16]. У Полацк прыязджалі не толькі купцы, але і нямецкія майстры. Так, у сярэдзіне XV ст. палачане (і віцябляне) запрашалі з Рыгі будаўнікоў і куплялі вапну [17].

Найважнейшым пытаннем прысутнасці немцаў у Полацку ўяўляецца характар узаемадачыненняў паміж немцамі і беларускім мяшчанствам. Акты сведчаць, што хапала сварак, боек, самых розных інцыдэнтаў, якія і з’яўляліся падставай стварэння дакументаў. У гэтым тэндэнцыйнасць актавага матэрыялу, фіксаваўшага разлады. Палачане часта скардзіліся на “кривды и шкоды”, якія цярпелі ў Рызе, а немцы — на перашкоды іх дзейнасці ў Полацку. З-за частых спрэчак нямецкія купцы рэдка выпраўляліся ў дарогу разам з полацкімі [18], хоць шлях быў адзін. Сярод двухбаковых абвінавачванняў акрамя матэрыяльных страт (“кривды и шкоды”) граматы адрозніваюць “бои” і “посмех”, або “соромоту”. Прыкладам, сорамам для палачан было тое, што з прычыны дзеянняў інфлянцкага магістра іх купцы без тавараў “пеши пришл к Полоцку” [19]. А ў 1510 г., пасля таго, як умовы існавання нямецкай калоніі ў Полацку радыкальна пагоршыліся, тры рыжаніна прыехалі і “делали смехи такие, чого ж бы не мели чинити” (вазілі па горадзе пад выглядам тавару здохлых свіней) [20].

Трэба, аднак, зазначыць, што ў апошняй трэці XV ст. асабліва глыбокіх канфліктаў паміж Полацкам і Рыгай не было. Апошні сур’ёзны і зацяжны разлад палачан з рыжскімі немцамі завязаўся ў 1466 г. з-за таго, што

[14] Гильдебранд Г. Немецкая контора в Полоцке. С. 60.
[15] Полоцкие грамоты. № 198.
[16] Тамсама. № 202.
[17] Goetz L. K. Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters. S. 518.
[18] Гильдебранд Г. Немецкая контора в Полоцке. С. 61.
[19] Russisch-livländische Urkunden. S. 266.
[20] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. № 309.

полацкія стругі без тавараў (“парожнія”) прыйшлі з Рыгі наверх, пасля чаго і палачане затрымалі нямецкія тавары. Але ў 1478 г. “нелюбовь, и незгода, и гнев” скончыліся мірным пагадненнем, у аснову якога лёг Копускі праект, г.зн. узнавіліся папярэднія прынцыпы ўзаемадачыненняў. Палачане паабяцалі “блюсти рижанина в Полоцку как своего брата полочанина”, тое ж абавязаліся рабіць немцы ў Рызе [21].

Наогул, каб у Полацку хто гінуў, як у Ноўгарадзе Вялікім, дзе аднойчы арыштавалі ўвесь Нямецкі двор і так пабілі чужаземцаў, што адзін немец памёр [22], — такога ў наяўных матэрыялах не знаходзім. Затое сустракаем прыклады выразна пазітыўнага стаўлення палачан да немцаў. Па-першае, у граматах азначэнне “немец”, “немчина” не мае ніякага адмоўнага адцення. У адным з полацкіх пасланняў у Рыгу гаворыцца: “А што ж, милии панове, ваши немцы привезут и с собою к нам соль, ино тая вся соль полна...” [23] Палачане немцам вераць, спачуваюць і ў часе патрэбы дапамагаюць. Так, калі ў 1483 г. Рыга, цярпеўшая голад, папрасіла ў Полацка 40 струг збожжа, палачане адказалі, што, на жаль, столькі не маюць, але “коли есмо ...имели, тогды есмо к вашей милости и без прозбы посылали” [24], г. зн. такая дапамога была звычайнай справай. Потым, у 1500 г. полацкае кіраўніцтва звярнулася да Рыгі з просьбай удакладніць, ці сапраўды ў іх моравае паветра, запэўніўшы пры гэтым: “Калі мы будзем вам абавязаны і нечым вялікім, мы ахвотна дапаможам вам ва ўсе часы, усім, чым зможам” [25]. Надзвычай паказальныя тут і звароты палачан да Рыгі. У граматах, адрасаваных немцам, яны пісалі: “Тым почестливым и опатрным паном... нашим милым приятелем и суседом наша верная приязнь” [26], “приятелем и суседом нашим...” [27], “почестливым и ростропным паном... добродным нашим милым приятелем и суседом” [28].

Наогул Полацк зносіўся з Рыгай “як вольны з вольным, роўны з роўным”. Абодва бакі выяўлялі зацікаўленасць у адкрытых межах (“рубежа не чинити”), у захаванні раўнавагі і парытэту. У канфліктных сітуацыях палачане апелявалі да падпісаных раней пагадненняў — “вечных записов” часоў Вітаўта, нагадваючы, што “наш великий князь Витовт... и з вашим мештерем Кондратом измирили нас вечно” [29]. Вінаватых немцаў, затрымаўшы, высылалі ў Рыгу, патрабуючы “справедливость чинити” паводле права, па

[21] Полоцкие грамоты. № 171.

[22] Никитский А. Отношения новгородского владыки к немецкому купечеству по новым данным // Журнал Министерства народного просвещения. 1887. № 7. С. 8.

[23] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. С. 163.

[24] Тамсама. № 214.

[25] Тамсама. № 264.

[26] Тамсама. С. 124.

[27] Тамсама. С. 128.

[28] Тамсама. С. 134.

[29] Тамсама. № 202.

нямецкіх законах. Пры гэтым палачане звычайна пагрозліва папярэджвалі, што калі ў Рызе іх мяшчанам (“нашим”) не будзе справядлівасці, “то маем конечно над вашими здесь тако ж чинити” [30]. Пачуццё годнасці і самапавагі, уласцівае палачанам у іх дачыненнях з суседзямі, ці не найлепш адлюстравана ў вядомай грамаце полацкага намесніка Алехны Судзімонтавіча, адрасаванай рыжскай радзе: “А Полтеск теж есть, хвалечи Бога, место словутое... а не есть нижшое во чести и во всем ни Вилни, а ни Мариборка, а ни Кданьска” [31]. Надзіва сугучным гэтай ноце будзе Скарынава “из славнаго града Полоцька”.

Традыцыйныя ўзаемаадносіны мяшчан буйнейшага беларускага горада з немцамі радыкальна змяніў прывілей на магдэбургскае права, выдадзены Полацку вялікім князем Аляксандрам Казіміравічам 4 кастрычніка 1498 г. Гандаль нямецкіх купцоў быў абмежаваны, па-першае, рынкам аднаго Полацка (шлях у Віцебск і Смаленск, а таксама выезд у вёскі забараняўся), па-другое, гандляваць дазвалялася толькі з палачанамі (а не з гасцямі ці іншымі прыехаўшымі), па-трэцяе, адно тройчы ў год, на двухтыднёвых ярмарках, гандляваць можна было свабодна, а ў іншыя часы — толькі па “меры”, г.зн. оптам [32]. Такія ўмовы не былі ўзгодненыя з Рыгай. Гэта не пагадненне, а аднабаковае рашэнне манарха, пэўна ж браўшага пад увагу даўняе імкненне палачан выцесніць немцаў з Дзвіны. Нявыгаднасць новых правілаў змусіла немцаў перамясціць гандаль з беларускім Падзвіннем у Рыгу [33]. У 1509 г. Жыгімонт Стары пацвердзіў ранейшы полацкі прывілей на самакіраванне з усімі яго ўмовамі [34], і нямецкая факторыя, функцыянаваўшая тут даўжэй, чым у іншых гарадах Усходняй Еўропы, страціла ўсялякія асновы для існавання і стала знікаць.

Варта адзначыць, што не толькі згаданы прывілей прывёў да заняпаду нямецкай калоніі ў Полацку. Сярод іншых прычын даследчыкі называюць войны, распачатыя Маскоўскай дзяржавай супраць Вялікага Княства Літоўскага ў канцы XV ст. Ва ўмовах перманентнай агрэсіі з Усходу адпраўляць тавары ў Полацк стала рызыкоўна. Да ўсяго, змянілі сваю гандлёвую палітыку і інфлянцкія гарады, для якіх пасля закрыцця Нямецкага двара ў Ноўгарадзе (1494) існаванне полацкай факторыі стала нявыгадным, і яны перанеслі ўвесь гандаль з усходнімі славянамі на ўласныя рынкі [35]. Але гэта ўжо іншая праблема.

---

[30] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. № 126.

[31] Тамсама. С. 118.

[32] Тамсама. № 226.

[33] Angermann N. Die Stellung der livländischen Städte in der hansischen Gemeinschaft // Hansische Geschichtsblätter. Jg.113 (1995). S. 122–123.

[34] Полоцкие грамоты XIII–XVI вв. № 306.

[35] Schroeder H.G. Der Handel auf der Düna im Mittelalter // Hansische Geschichtsblätter. Jg. 23 (1917), Hf.1.

Дадзеныя апублікаваных крыніц, як бачым, разбураюць гістарыяграфічны стэрэатып адвечнай варожасці паміж славянамі і немцамі (ці нават "свяшчэннай нянавісці", як пісаў М. Грынблат). Прыкладаў глыбокага канфесійнага, а тым больш нацыянальнага антаганізму ў Полацку канца XV – пачатку XVI ст. дакументальна не фіксуецца. Наадварот, гэты горад характарызаваўся хутчэй адсутнасцю канфесійнай напружанасці і параўнальна шырокімі свабодамі для чужаземцаў, што стварала спрыяльныя ўмовы для дзелавых і побытавых кантактаў палачан з прадстаўнікамі заходняй культуры. Зусім не выключана, што з немцамі непасрэдна сутыкаўся і Францыск Скарына, бацька якога быў полацкім купцом "сярэдняй рукі" і мусіў пастаянна мець справы з рыжанамі.

ТРАДЫЦЫІ АСВЕТНІЦТВА І КНІГАДРУКАВАННЯ НА ПОЛАЦКАЙ ЗЯМЛІ І Ў БЕЛАРУСІ

ВАЛЯНЦІНА КОЎТУН (Мінск)

АСОБА ЕФРАСІННІ ПОЛАЦКАЙ У КАНТЭКСЦЕ СТАНАЎЛЕННЯ БЕЛАРУСКАЙ ДЭМАКРАТЫЧНАЙ ДУМКІ

На самых першых старонках нашай гісторыі цывілізаванае грамадства можа прачытаць гучныя жаночыя імёны. Гэта імёны-сімвалы, якія па праву лічацца нацыянальным набыткам незалежнай Беларусі. Гаворка ідзе пра трансчасавы, сапраўды унікальны жаночы феномен беларускай гісторыі.

Як ні ў адной з краін Захаду, беларуская жаночая рэальнасць мінулага была настолькі геніяльнай і пазначанай меткамі паскоранага развіцця цывілізацыі, што ўжо сама першапрысутнасць у гісторыі ўсходніх славян спачатку свабодалюбівай Рагнеды, а потым — вялікай полацкай асветніцы Ефрасінні не толькі дала магутны імпульс развіццю цэлых эпох кніжнасці і асветніцтва, але таксама заклала фундаментальныя падмуркі стварэнню першых інстытутаў абароны правоў чалавека, палітычнай дыпламатыі, першых культурна-асветніцкіх цэнтраў, дзе, уласна, і пачалося фарміраванне асноў Незалежнасці, яе філасофіі і этыкі. Адным словам, усяго таго, што і сёння застаецца канцэптуальна перспектыўным, а значыць, запатрабаваным грамадскасцю.

Такім чынам, аўтарытэт жаночай гісторыі Беларусі матэрыялізуецца ў развіцці інстытутаў цывілізаванай дзяржавы, уплывае на пошукі шляхоў пабудовы ў адной з краін цэнтральнай Еўропы адкрытага грамадства.

Гэтая асаблівая, гістарычна трансфармаваная і гістарычна разгорнутая ў сваіх наступствах (“продвинутая”) беларуская жаночая знакавасць не толькі ў выключнай папулярнасці пэўных гістарычных жаночых асоб, але хутчэй у тых ідэях, якія яны сабой выяўляюць і люструюць. Унікальны арэол Ефрасінні Полацкай — само імя і яе знакаміты крыж сёння пастаянна ўключаюцца ў назвы і сімволіку жаночых і іншых грамадскіх і дзяржаўных арганізацый, з улікам значнасці беларускіх гістарычных каштоўнасцей сёння ў рэспубліцы праходзяць міжнародныя з’езды, кангрэсы, навуковыя канферэнцыі і конкурсы.

Адным словам, гісторыя адукаванай Беларусі, што сёння ўступае на новы шлях развіцця, мае сапраўды жаночае аблічча, у якім вельмі многія

пазнаюць лік святой Ефрасінні Полацкай. Таму заканамерным будзе даць аб ёй хоць бы кароткую гістарычную даведку.

...Ад перыяду асаблівага ўзлёту магутнай раннефеадальнай Полацкай дзяржавы, прарадзімы беларусаў, нас аддзяляе прасторава-часавы пояс васьмі вякоў. З XII ст., “яко луна солнечная”, пранізвае гістарычныя пласты святло імені, без якога немагчыма ўявіць не толькі панараму культурнага і духоўнага расквіту ўсходніх славян, але і ўсю гісторыю развіцця і распаўсюджвання ідэй еўрапейскай цывілізацыі. Альфа і амега. Загадка і разгадка беларускага гістарычнага феномена. Усё гэта Ефрасіння Полацкая (свецкае імя Прадслава, 1112 – 23.05.1173). Дачка полацкага князя Георгія Усяславіча, унучка знакамітага Усяслава Чарадзея. Адна з самых адукаваных жанчын свайго часу, святая апякунка Беларусі.

Знакамітая асветніца, першая бібліятэкарка і педагог, адна з першых жанчын-палітыкаў, вытанчаны дыпламат, Ефрасіння ўмела быць не толькі міласэрнай для пакутуючых, прыніжаных і бедных, але таксама ўціхамірвала братазабойчыя войны, што паўплывала на далейшы ход гісторыі ўсяго ўсходнеславянскага рэгіёна. Гэтае імя сімвалізуе росквіт культуры і маральнага абнаўлення ў глыбінях усходнеславянскага сярэдневякоўя. Гістарычна прадвызначыўшы ланцуговую рэакцыю развіцця назапашвання нацыянальных каштоўнасцей, дзейнасць Ефрасінні Полацкай прыраўноўваецца да дзейнасці інстытутаў палітычнага канструявання.

Да таго ж згадаем, што менавіта з Полацкай зямлі скіраваўся ў далёкі шлях і з’явіўся на еўрапейскай арэне вялікі асветнік Францыск Скарына, які здзейсніў, пад уплывам святой зямлячкі, яшчэ адзін подзвіг беларускай гісторыі — подзвіг першадрукара. У адным шэрагу з ім бачацца таксама такія духоўныя пастыры грамадства, дзяржаўныя дзеячы і пісьменнікі, як Сімяон Полацкі, Сымон Будны, Кірыла Тураўскі і інш.

Гуманістычныя ідэі Ефрасінні Полацкай, што магутна паўплывалі на ўсё развіццё асветніцкага руху, не толькі вяртаюцца, але і па-новаму рэалізуюцца ў дзейнасці прагрэсіўных, у тым ліку жаночых, арганізацый.

У гэтай сувязі разуменне гістарызму беларускай жаночай думкі тоесна з канцэпцыяй роўных магчымасцей, што была выпрацавана ў першых, найбольш вядомых гістарычных дакументах XVI ст. Маецца на ўвазе знакамітая эпоха Вялікага Княства Літоўскага, якая заслугоўвае асобнага разгляду. Бо калі з перыядам узлёту Полацкай дзяржавы звязана ранняя гістарычная канструкцыя мадэлі асветніцтва народа і чалавечай Асобы як такой, то першае фармуляванне жаночых правоў нарадзілася ў перыяд Вялікага Княства Літоўскага. Больш таго, у перыяд развіцця дэмакратычных прававых асноў ВКЛ, асабліва пад час стварэння знакамітага Статута 1588 г., з’явіўся новы жаночы тып. “Літвінкі” вызначаліся найперш свабодалюбівым разняволеным норавам і самапавагаю. Адначасна жанчына Вялікага Княства Літоў-

скага была даволі стрыманай, сціплай, гаспадарлівай і схільнай да дабрачыннасці (А. Весялоўская, К. Лаза, К. Сапега). Напрыклад, Весялоўская перадала ў гарадскую казну грошы для нармалізацыі жыцця пасля чумы і голаду 1642–1646 гг.; іншыя магнаткі бралі на выхаванне дзяўчынак з бедных правінцыйных сем’яў, апекаваліся іх далейшым лёсам; асобныя вылучаліся экзальтаванасцю, што выклікала ў суайчынніц адначасна асуджэнне, зайздрасць і захапленне. Менавіта тагачасным норавам і жаночай псіхалогіі прысвяціла сваё рэалістычнае эсэ “Якая я ёсць” Ізабэла Чартарыйская. Жанчыны ВКЛ, якія актыўна далучыліся да рэнесансавай культуры, немалую ўвагу ўдзялялі і новай для таго часу практыцы калекцыянавання мастацкіх узораў, чым займалася, да прыкладу, Алена Радзівіл. Прадстаўніцы гэтага слыннага роду ўвогуле вылучаліся хараством, высокім інтэлектам і шматлікімі талентамі. Такім чынам, высокая культура, адукаванасць, пачуццё ўласнай годнасці сталі адметнымі рысамі жанчын перыяду, які нашчадкі назвалі “залатым векам” Беларусі. Менавіта інтэлектам вылучалася яшчэ адна знакамітая жанчына сярэдневякоўя — Анна Яблонская (з роду Сапегаў), чые заняткі ў галіне палітыкі, эканомікі, прыродазнаўчых навук, заалогіі і мінералогіі здзіўлялі нават вучоных. Яе фальварак у Сямяцічах наведвалі імператар Аўстрыі Іосіф, імператар Павел I і іншыя знакамітасці. Эмансіпацыя шляхцянак выклікала незадаволенасць старой шляхты. Аднак гэта не паслабіла памкненняў жанчын да ўдасканалення пачуцця ўласнай годнасці.

Як унікальны зрэз гісторыі чалавецтва, варта разгледзець яшчэ адзін паварот у лёсе беларускага народа: умацаванне на старажытных беларускіх землях феадальна-прыгонніцкіх адносін у XVIII ст. Нагадаем, што пасля трох падзелаў Рэчы Паспалітай беларускія землі ўвайшлі ў склад Расійскай імперыі, што значна прыглушыла развіццё нацыі. І гэта ў той час, калі Еўропа рухалася да знішчэння абсалютызму. Калі ж гаварыць пра адносіны да жанчыны ў тагачаснай Расійскай імперыі, то паказальным можна лічыць запіс у такім, здавалася б, перадавым дакуменце, як Статут арганізацыі дзекабрыстаў: “Жаночы пол у Саюз не прымаецца”. Калі мець на ўвазе, што становішча жанчыны, яе роля непасрэдна залежаць ад узроўню дэмакратызацыі грамадства, то значнае ўвагі заслугоўвае хутчэй XX ст. — перыяд развіцця капіталізму і паскоранага працэсу ўключэння жанчын у вытворчасць. Жаночае пытанне ўсё болей актуалізуецца, шырыцца плюралізм меркаванняў і падыходаў да яго рэалізацыі.

На беларускіх землях, насельніцтва якіх пастаянна прыгняталася і было пазбаўлена магчымасці карыстацца роднай мовай, у народа існаваў асаблівы “прававы шчыт”. Гэта той кодэкс народнай маралі, які адносіўся да жанчыны як захавальніцы нацыянальна-генетычнай памяці з глыбокай павагай. У зводзе народнага светапогляду сцвярджалася права жанчын на свабоду,

унутранае жыццё і моцныя пачуцці. Хаця доўгія стагоддзі прыгнёту пакінулі адмеціны і шрамы на жаночых лёсах і ў жаночым светаразуменні, нязменным заставаўся стрыжань — статус захавальніцы нацыянальнага быцця, мовы і культуры, нацыянальных традыцый. Асабліва важным было тое, што жанчына перадавала ўсё новым і новым пакаленням іх родную мову, у сувязі з чым згадаем, што "мова — той азонавы слой, які дазваляе больш-менш устойліва функцыянаваць, развівацца і нарошчваць свой патэнцыял усім астатнім чыннікам культуры нават у неспрыяльных для яе палітычных, эканамічных і сацыяльных умовах..."(В. Акудовіч. Літ. і мастацтва. 1997. 28 лют.).

Аднак сапраўды адчувальнае ўваходжанне беларускіх жанчын у сферы грамадскага развіцця павінна было пераадолець эвалюцыйныя этапы, ствараючы новыя абрысы жаночай думкі ўвогуле. І калі першай жанчынай-пісьменніцай прынята лічыць мяркуемую аўтарку "Жыція Ефрасінні Полацкай" Еўпраксію, то працягвае гэты элітарны спіс жанчына абсалютна іншага характару, што сведчыць нават назва яе рукапісу, датаванага 1760 г., — "Авантуры майго жыцця". Праз стагоддзі нам усміхаецца прыхільніца моднага ў тыя гады авантурнага жанру Саламея Пільштынова з Навагрудка — першая жанчына-ўрач і пісьменнік, геаграфія "падарожжаў" якой (ад Вены да Стамбула і затым Санкт-Пецярбурга) дастаткова пераканаўчая нават для сучасных турыстаў, не кажучы пра пісьменнікаў і ўрачоў.

Аднак гаворка ідзе хутчэй пра ўнутранае разняволенне, пра тыя ўнутраныя прадпасылкі жаночай эмансіпацыі, якая хутка набыла яшчэ адзін, і таксама дасюль незнаёмы, абрыс. Гэта абрыс часам фанатычнай, але заўсёды шчырай, адданай і самаахвярнай ахоўніцы і абаронцы. Але ўжо не толькі свайго сямейнага асяродку ці свае жаночай годнасці і чалавечай незалежнасці, а ўжо гордай пабарніцы тае часткі грамадскай і касмічнай гармоніі, якая называецца Радзімаю.

Свой знакаміты верш "На смерць палкоўніка" Адам Міцкевіч прысвяціў менавіта адной з такіх дзёрзкіх жанчын–удзельніц паўстання 1830–1831 гг. Эміліі Плятэр. Яна сабрала атрад у 400 чалавек, які дзейнічаў на тэрыторыі Віцебшчыны. Загінула Эмілія ў 25 год. Яе паплечнік, славуты Ігнат Дамейка, сёння лічыцца нацыянальным героем Чылі. Імя легендарнай Эміліі Плятэр усё часцей прыцягвае ўвагу паэтаў і мастакоў.

Паступова жаночая ідэя набывае нацыянальна-вызваленчыя арыенціры. Сёння мы з упэўненасцю можам сказаць, што жаночая думка Беларусі ХХ ст. фарміравалася ў кантэксце барацьбы народа за перспектывы незалежнасці, чаму папярэднічала паўстанне 1863–1864 гг. у Польшчы, Беларусі і Літве, жорстка падаўленае царскай Расіяй. Да ідэй Кастуся Каліноўскага многіх жанчын прыцягвала менавіта непрыняцце кіраўніком інсургентаў свету няроўнасці і прыгнёту, сацыяльнай кантрастнасці. Асабліва гнеўна гучалі

яго выступленні супраць непасільнай жаночай працы на паншчыне. Жанчыне-працаўніцы і жанчыне-маці Каліноўскі прысвячаў нават вершы. Мяркуючы, што толькі карэнныя пераўтварэнні грамадства могуць змяніць жаночыя лёсы, народны абаронца да вырашэння жаночага пытання падыходзіў з пазіцыі рэвалюцыянера-дэмакрата.

З гэтым бунтарскім перыядам звязана дзейнасць Каміла Марцінкевіч, дачкі знакамітага паэта. Першая жанчына-дысідэнтка была нават змешчана за свае палітычныя погляды, скіраваныя супраць царскіх уладаў, у багадзельню для вар'ятаў, але выпушчана пасля маніфестацый пратэсту. Калі ўспыхнула паўстанне 1863 г., яна разам са сваімі каляжанкамі зноў выступіла супраць імперскага гвалту, вывеўшы жаночую дэманстрацыю ў нацыянальных апратках і з адпаведнымі песнямі на вуліцы Варшавы. Арганізавала дапамогу арыштаваным паўстанцам, якіх адпраўлялі ў Сібір. Нібыта прадчувала ўласны лёс.

Побач з палітычнай ссыльнаю К. Марцінкевіч з'яўляецца яшчэ адна каларытная фігура XIX ст. — Ева Фялінская. З малалецтва асірацелая, яна актыўна і ўпарта займаецца самаадукацыяй, перамагаючы галечу і іншыя жыццёвыя нягоды. Уключаецца ў барацьбу супраць імперыі насілля. Была арыштавана і разам з дзецьмі адпраўлена ў ссылку. Калі вярнулася на радзіму, згадваючы свае пакутлівыя этапы і сустрэчы з рознымі людзьмі, праявіла пісьменніцкі талент, напісаўшы цікавыя ўспаміны. Яе пяру належыць і двухтомная аповесць "Герсілія" (1849), створаная якраз у той час, калі аўтарка занялася справай адукацыі дзяцей.

Марыя Багушэвіч... Гэта імя яшчэ адной выдатнай змагаркі супраць гнёту звязана са Случчынай. Памерла ад сухотаў па дарозе ў ссылку. Пакінула пасля сябе цікавы дзённік. Спачуваннем простаму люду і асуджэннем лянівай шляхты, жорсткасці, што разбурае маральныя каштоўнасці, прасякнуты і мемуары Габрыелі Пузыны з Дабраўлянаў.

З воблікам многіх такіх прадстаўніц новай еўрапейскай жаночай грамадскай ментальнасці знітаваны рамантычныя нацыянальна-вызваленчыя ідэалы. Менавіта з такім падтэкстам Беларусь пачатку XX ст., забраная ў ланцугі нацыянальнага ўціску, уступала ў эпоху капіталізму. Уласна беларусы ўспрымаліся адміністрацыйнай гайнёю як сялянская, "мужыцкая" нацыя "тутэйшых" без права на незалежную будучыню, без роднай мовы. І гэта ў той час, калі беларуская мова была роднай для большай часткі насельніцтва, пра што сведчыць статыстыка. У 1904 г. былі надрукаваны вынікі перапісу 1897 г., згодна якому ў найбольш прэзентатыўнай Мінскай губерні пражывала больш за два мільёны чалавек (з іх 50% жанчын).

Паказальна, што сярод патомнай шляхты перавага аддаецца менавіта беларускай мове (57,83%), рускай — 8,8%, польскай — 27,75%. Беларускую мову назвалі сваёй роднай таксама 89,61% сялян. Такім чынам, навя-

заная ў далейшым чыноўнай адміністрацыяй думка аб тым, што беларуская мова гістарычна адмаўлялася як простым людам, так і патомнай шляхтай, не мае падстаў. У гэтым сэнсе нас найперш цікавіць роля жанчыны — асабліва ў найбольш населенай сельскай мясцовасці. Таму падкрэслім, што менавіта дзякуючы жанчынам у сялянскім і шляхецкім асяродках стагоддзямі ствараўся і мацаваўся беларускі лад жыцця. Не апошняе месца займала яна і ў сямейнай эканамічнай стабілізацыі. Не памяншаючы ролю мужчын, адзначым, што менавіта жанчына-маці, жанчына-гаспадыня часта была адзіным кармільцам у сям'і, прытым ва ўмовах наступальнага капіталізму на заходнія землі пранік "вірус" першай эканамічнай міграцыі — пошуку капейкі ў чужым краі, што пабуджала мужчын надоўга пакідаць родны кут. Беларускія жанчыны, як сялянкі, так і шляхцянкі, заставаліся на месцы і сумяшчалі сямейныя абавязкі з цяжкаю працаю ў полі ці на фабрыцы. Яны, вядома, былі пяшчотнымі маці, хаця спаконвеку ўскладвалі на свае плечы цяжкія мужчынскія абавязкі, думаючы пра будучае. Таму заўсёды беларускую жанчыну паважалі і ў сям'і, і ў сельскай абшчыне. І ўсё ж, з другога боку, жанчыны Міншчыны ці Гарадзеншчыны пастаянна адчувалі цяжар патрыярхальнай традыцыі і ў размеркаванні ўлады, і ў дамінаванні сацыяльных роляў. І ўсё ж, як бы цяжка ні было, беларуская жанчына заўжды заставалася галоўнай захавальніцай народнай культуры, гуманістычнага зводу грамадскай маралі, нацыянальных традыцый.

У канцы XIX – пачатку XX ст. з развіццём грамадскіх супярэчнасцей новага тыпу, аб чым сёння ярка сведчаць цэлыя тамы архіўнай дакументалістыкі, узнікла сітуацыя жаночага масавага процістаяння старым умовам, замшэламу сацыяльнаму дыктату. На агульным шэрым малюнку сацыяльна-эканамічнага і палітычнага ўціску была "аддушына": у беларусаў узнікла магчымасць пасля атрымання першапачатковай адукацыі ў часовых "дырэктароў" ці на курсах працягваць вучобу ў такіх буйных гарадах, як Масква, Санкт-Пецярбург, Варшава. Калі нават у Заходняй Еўропе жанчына-адвакат ці ўрач успрымалася як грамадская анамалія ці "двухгаловае цялё" (тэрміналогія прэсы таго перыяду), жанчыны з беларускіх двароў усё часцей бясстрашна ад'язджаюць у вядомыя універсітэцкія і прамысловыя цэнтры імперыі і нават за яе межы. Яны ад'язджалі з роднае хаты не толькі ў пошуках сямейнага шчасця, але найперш з надзеяю атрымаць роўную з мужчынамі адукацыю, што асацыіравалася з набыццём пэўнай свабоды, пачуцця годнасці. Пачынаўся перыяд ломкі патрыярхальнага погляду на адукацыю і сацыяролю жанчын. Узніклі першыя жаночыя вышэйшыя курсы, педагагічныя і медыцынскія, першыя грамадскія жаночыя аб'яднанні. Эпоха класічнага капіталізму, палітычных катаклізмаў "падаравала" жанчынам не толькі першыя чыгункі і фабрыкі, але таксама вопыт сусветнай вайны і масавага палітычнага руху. У выніку пачала разбурацца стагоддзямі нала-

джаная практыка грамадскага, у тым ліку юрыдычнага, адчужэння цудоўнай паловы чалавецтва ад сфер навукі, культуры, палітыкі, эканомікі. Новая беларуская жанчына кардынальна мяняла свой светапогляд, пачаўшы працяглую самасцвярджальную барацьбу за свае правы.

Праўда, шлях да асветы суправаджаўся пошукамі работы — сродкі патрэбны былі для аплаты вучобы, кватэры і г. д. Цяжкія выпрабаванні чакалі жанчыну і ў працэсе ўключэння яе ў вытворчую сферу. Беларускі капіталізм-прыгнятальнік быў не толькі з мужчынскім, але і з жаночым тварам. У гэтым сэнсе паказальнымі можна лічыць розныя паведамленні ў газетах 1912 г., напрыклад, аб становішчы работніц Гомельскай капялюшнай майстэрні, дзе панавалі даволі “дзіўныя норавы”. У пачатку сезона гаспадыня (мадам Сафі) набірала паболей майстрых, не забываючы пра ўласную выгаду. І майстрыхі, спадзеючыся мець работу цэлы год, згаджаліся на самую мізэрную аплату. Але гора тым дзяўчатам, якія не змаглі заслужыць літасці гаспадыні... Тых яна бязлітасна эксплуатавала, імкнучыся ператварыць у машыну. Як паведамляў карэспандэнт, яе грубая сварка, што не мела межаў у абразах, даходзіла да пошласці... “І вось, калі сезон праходзіць і работы становіцца ўсё меней, вось тут і пачынаецца сапраўдны здзек”. У такой абстаноўцы шырыцца жаночы рух пратэсту. Становішча жанчын на фабрыках таксама цяжка паддаецца апісанню.

Ствараюцца першыя марксісцкія гурткі, куды пранікаюць ідэі французскай рэвалюцыі, свабодалюбства, пастулаты еўрапейскай жаночай эмансіпацыі. У гэты перыяд, як вядома, узмацняецца рэвалюцыйная прапаганда, што таксама пабуджае жанчын актыўна ўдзельнічаць у масавых выступленнях, яны нават займаюць першыя ролі ў палітычных партыях, у тым ліку і сацыял-дэмакратычных. Капіталістычная эмансіпацыя рэвалюцыйнай паласы ўклала ў жаночыя рукі не толькі кніжку, але і зброю. Яркі прыклад — дзейнасць сясцёр Ізмайлавых. Жанчына эпохі капіталізму набывае часам гнеўнае, часам самотнае аблічча. Пачынаецца смелая дзейнасць беларускіх патрыётак, якія не саступалі мужчынам ні ў навуковай, ні ў асветніцкай, ні ў палітычнай актыўнасці. І ўсё ж першая беларуская жаночая арганізацыя, Таварыства абароны жанчын, што ўзнікла ў Мінску ў 1901 г. на хвалі заходнееўрапейскай эмансіпацыі, была ініцыіравана мужчынам “вышэйшага свету” графам К. Чапскім. Арганізацыя знаходзілася пад уплывам прадстаўнікоў ліберальна-апазіцыйнага руху і аб’ядноўвала галоўным чынам жонак чыноўнікаў і прадпрымальнікаў. Пры таварыстве бясплатна працавалі юрыдычная кансультацыя, бюро па арганізацыі лекцый, у тым ліку па гісторыі, літаратуры, астраноміі. Для гараджанак розных саслоўяў чытаўся курс жаночай гігіены. Таварыства арганізавала таксама нядзельныя школы і дзённыя “яслі” для дзяцей рабочых. Такім чынам, на памежжы стагоддзяў пачалі актывізавацца жанчыны-арыстакраткі. І асобае месца ў гэтым шэрагу

займаюць прадпрымальніцы і мецэнаткі — графіня М. Патоцкая (нар. Сапега), княгіня І. Паскевіч-Эрыванская і інш. Адзначым, напрыклад, што для развіцця беларускай справы асаблівае значэнне мае дзейсная прыхільнасць Магдалены Радзівіл. У той жа час мацнее і шырыцца іншая жаночая змагарная хваля. На арэну барацьбы выходзіць яшчэ малавядомая, але моцная жаночая грамада — работніцы і вясковыя кабеты, якія шукаюць шляхоў да вызвалення і адукацыі. Да адукацыі імкнуліся ўсе. Вось чаму пачынальніца масавага жаночага беларускага руху паэтэса вольнага духу і "буры" Цётка была акрамя ўсяго і стваральніцай новай канцэпцыі нацыянальнай асветы, у тым ліку жаночай. Выступаючы за правы і годнасць кожнага чалавека як асобы, за незалежнае развіццё ўсёй беларускай нацыі, Цётка карысталася вялікай папулярнасцю ў прадстаўнікоў многіх нацыянальных, дэмакратычных і рэвалюцыйных партый і рухаў. Пры яе актыўным удзеле эпоха нацыянальнага адраджэння пачатку XX ст. рашала задачы легітымізацыі беларускай мовы, прэсы і культуры. І жанчыны, якія ў гэтым удзельнічалі, былі натхнёныя найперш нацыянальнай ідэяй.

Паўліна Мядзёлка, Зоська Верас, Надзея Шнаркевіч, Апалонія Гіркант, Канстанцыя Буйло, Палута і Марыя Бадуновы, Казіміра Яноўская, Леаніла Гарэцкая, Уладзіслава Мілковіч і іншыя лічылі сваім абавязкам не толькі змагацца за народную волю, але таксама будзіць нацыянальнае пачуццё дзяржаўнасці. Яны адчынялі першыя беларускія школы і чытальні, пісалі беларускія вершы для дзяцей, стваралі гурткі і хоры, ставілі перад сабою дабрачынныя мэты, адным словам, — пераносілі свае мацярынскія абавязкі ў сям'ю, прасторава-часавыя межы якой набывалі ўжо дзяржаўныя абрысы. Яны марылі абудзіць у беларускай жанчыне жаданне выхоўваць у новых пакаленняў цвёрдую волю і рашучасць змагання за новую незалежную радзіму.

Аднак гістарычная хроніка гэтага перыяду напісана асабліва змрочнымі фарбамі. Першая сусветная вайна 1914 г. стала для беларускага насельніцтва сапраўднай трагедыяй. Заходнія губерні імперыі ператварыліся ў прыфрантавую паласу, у выніку чаго 50% мужчын было мабілізавана. Астатняя частка адпраўлялася на абарончыя рубяжы. 65% прадпрыемстваў замёрла, пачаўся перыяд глыбокіх крызісаў. Нават у неакупаваных губернях пасяўныя плошчы — галоўнае месца працоўнай занятасці вясковых жанчын — скараціліся на 15,6%. Рэзка скарацілася і пагалоўе статку, што пагражала голадам. Успыхвалі эпідэміі. Прадуктовы крызіс набываў палітычную афарбоўку. Пацягнуліся абозы бежанцаў, большую частку якіх складалі жанчыны з дзецьмі. З 6 млн. 899 тысяч чалавек беларускага насельніцтва (сыходзячы з дадзеных 1913 г.) за цяжкія гады вайны і рэвалюцыйных падзей загінула і эмігравала паўтара мільёна чалавек. Дыспрапорцыя паміж мужчынскай і жаночай часткамі грамадства пастаянна паглыб-

лялася. Але менавіта ў гэты перыяд жанчыны-патрыёткі, якія мелі складаны жыццёвы вопыт барацьбы за свае правы, аб'ядналіся для падтрымкі суайчыннікаў. У красавіку 1915 г. Зоська Верас стварыла мінскае аддзяленне Таварыства па аказанні дапамогі пацярпелым ад вайны. З развіццём ваенных падзей 1914–1915 гг. цяжкасці ўзрасталі. У верасні санітары толькі аднаго мінскага чыгуначнага вузла штодня хавалі каля ста памерлых бежанцаў. Таварыствам у гэты час было адчынена шэсць бясплатных прытулкаў, на 200 чалавек кожны. За год бежанцы атрымалі каля дзвюх тысяч бясплатных абедаў і шэсцьсот рублёў ахвяраванняў. Наступная вясна пачалася ўжо з наладжаных Зоськай Верас курсаў па садаводству, пчалярству. Заснаваная Цёткай яшчэ ў 1911–1912 гг. Віленская жаночая арганізацыя таксама арыентавалася на беларускае асветніцтва і дабрачынную дапамогу жанчынам і дзецям. Але яшчэ болей сваю міласэрнасць Алаіза Пашкевіч праявіла ў час работы ў тыфозных бараках. Нават смерць гэтай незвычайнай жанчыны сімвалічная. Яна напаткала яе ў Лідскім павеце, дзе бушавала тыфозная эпідэмія, якая і ўзяла з сабою беларускую сястру міласэрнасці Алаізу.

Цэнтральная Еўропа набліжалася да рэвалюцыйнага ўзрыву. 1917 г. стаў у гэтым сэнсе пераломным: лютаўскія падзеі далі жанчынам выбарнае права. Гэты новы зрэз часу імкліва актывізаваў жаночыя ініцыятывы. Беларускія актывісткі, якіх часта можна было сустрэць сярод агітатараў, заклікалі сваіх сяброўак і сясцёр выходзіць з цемры рабскага сну дзеля напаўнення дабром і красою свету будучыні. Памкненні жанчын гэтага складанага перыяду поўніліся надзеямі на паляпшэнне жыцця. Аднак палітычныя падзеі разгортваліся па больш складанаму і трагічнаму сцэнарыю новай перакройкі беларускай зямлі, у выніку чаго выпакутаваныя эпохамі барацьбы і працы, аплочаныя вялікімі ахвярамі жаночыя надзеі, да ажыццяўлення якіх заставаўся, здаецца, адзіны крок, засталіся нязбытнымі. Пачаўся шэраг новых выпрабаванняў, і беларускія жанчыны зноў звярнуліся да ідэй і светлага вобразу вялікай адраджэнкі пачатку стагоддзя Алаізы Пашкевіч. Нават праз гады пасля смерці слыннай дачкі беларускага народа многія жаночыя арганізацыі кіраваліся натхнёнымі Цётчынымі ідэямі. Дарэчы назваць хоць бы некаторыя з гэтых першых таварыстваў, што кансалідавалі жаночыя сілы не толькі на тэрыторыі Беларусі, але і за яе межамі. Гэта "Пралеска" (Пецярбург, 1917), гурток жанчын у Мінску (1917), Беларускае дабрачыннае таварыства Палуты Бадуновай "Цётка" (1918), Дамскі камітэт пры Радзе беларускай калоніі ў Латвіі (1920), Беларускі жаночы камітэт у Коўне і Вільні (1923), Аб'яднанне беларускіх жанчын імя Цёткі (пачатак 1931). Інтарэсы жанчын былі нацэлены на тое, каб сваёй працай і энергіяй "перарабіць зло на дабро". Гэтай высакароднаю мэтай кіруюцца жанчыны і сёння.

У кантэксце ўтварэння і станаўлення культурнай прасторы пачатку XX ст. асоба Алаізы Пашкевіч уяўляецца толькі ў лучнасці з важнейшымі грамадска-палітычнымі і культурнымі працэсамі, у тоеснасці з дзейнасцю відных дзеячаў таго перыяду. Называючы імя Цёткі, адразу ж згадваеш пра Вацлава Іваноўскага, Івана і Антона Луцкевічаў, а таксама Янку Купалу, Паўліну Мядзёлку, Канстанцыю Буйло... Зрэшты, як ніхто з названых і неназваных самаахвярных беларускіх адраджэнцаў, менавіта Цётка ўвасобіла ў сабе і высокі інтэлект выключнай Асобы, з аднаго боку, і той масавы, калектыўны талент нацыі, які і прадвызначыў яе жаночую беларускасць: беларускасць у плане нацыянальнага “касмапсіхалогасу” (паводле Г. Ганчарова), з другога боку.

Агульнавядома: спадчына літаратурная не можа даць поўнага ўяўлення пра феномен Алаізы Пашкевіч. Гэта калі разбіваць яе творчасць на тэмы і сюжэты, галоўныя матывы і мастацкія сродкі. Унікальнасць творчай спадчыны якраз у тым, што праз катэгорыі літаратуразнаўчага кшталту прарастае гістарызм — гістарызм кожнай хвіліны, кожнага дня і, вядома, кожнай значнай падзеі, у якой жыла і Цётка-пісьменніца, і Цётка-грамадская дзячка. А яшчэ... Цётка–жанчына, звычайная жанчына... Тая паэтэса і жанчына, якая знайшла сваіх паслядоўніц у наступных дзесяцігоддзях. Яе сёстры — жанчыны ўсяе Беларусі.

Ой, сястронкі, ой, вясковы,
Ой вы, кветкі прызавяты!
Вашы твары, як васовы,
Вашы шчокі слязьмі змяты...

Гэтымі радкамі прамаўляе само наканаванне, якое роўна сто гадоў назад усялілася ў творчую энергетыку Цёткі, нараджаючы вобразы паэзіі і прозы. Наканаванне касмалагічнага маштабу. Як празарэнне. Вядома, шмат тут і фатаграфічнага, факталагічнага (цяжкі лёс тагачаснай жаночай Беларусі не выклікае сумнення). Але гэты радок — “Вашы шчокі слязьмі змяты” — вось гэты радок, як і ўся страфа, народжаны не толькі вачамі, якія бачылі аблітыя слязьмі шчокі... Трансчасавы і пазапрасторавы творчы імпульс, сыходзячы з кропкі “1907 год”, прашыў бліскавічна ўсё стагоддзе, але не спыніўся. Бо гэта ўжо не проста метафара, якая можа быць выпадковай, не проста вобраз-адлюстраванне канкрэтнага моманту... Гэта яркае сведчанне якраз таго таленту, які даецца чалавеку не з гульні цёмна-д’ябальскай сілы, але з волі Боскай. У тую хвіліну, калі прапраўнучка св. Ефрасінні Цётка пісала пра сваіх вясковых каляжанак, упэўнена, да плячэй, да скроняў, да яе ўнутранага сардэчнага зроку дакраналіся бязважкія, а моцныя вечнай сілай крылы яе Анёла.

А праз дзесяцігоддзі маладая паэтка з Маладзечна Ларыса Марозава, высланая “бацькам усіх народаў” у далёкі калымскі лагер Эльген, вяртаю-

чыся думкамі да роднае Беларусі, піша верш “Ефрасіння Полацкая ” такімі шчымліва-мужнымі адкрытымі радкамі:

Нас дзве сястры.
Адна — на Калыме.
Другая —
у Ерусаліме.

СЯРГЕЙ ГАРАНІН (Мінск)

ДЗЕЙНАСЦЬ ЕФРАСІННІ ПОЛАЦКАЙ І ЎЗАЕМААДНОСІНЫ АСВЕТНІЦЫ З ЦАРКОЎНЫМІ ЎЛАДАМІ

Рэальнасць і спосабы адлюстравання ў жыцці

У 1924 г. вядомая даследчыца-медыявіст В. А. Добіаш-Раждзественская пісала: “Сярэдневякоўе любіла глядзецца ў вобразы нерухомасці і пазнаваць у іх сябе. Яго царква збудавана на камені. Яго гарады сціснуты каменнымі цвярдынямі, замкі палохаюць цяжкімі вежамі. Рыцары апрануты ў сталёвую браню, а жанчыны — у нягнуткую парчу. Прыгонныя вёскі акаваны ланцугом феадальнага закону... Гэтымі каменнымі застылымі сімваламі сярэдневякоўе гаворыць аб сабе ў багаслоўскай і прыгожай славеснасці, у фрэсках, рэльефах і мініяцюрах, у мармуры, фарбах і кнізе; і мы верым — або доўга верылі — гэтым самапрызнанням... Мы далі сукупнасці адцягненых ад сапраўднага жыцця рысаў імя феадалізма і, даследуючы да часта драбнейшых тонкасцей яго структуру, у многіх выпадках прагледзелі стракатую стыхію жыцця, якая ішла праз гэтую структуру і ўвесь час разбурала яе... Толькі нядаўна мы пачалі разумець, як часта вобразы нерухомасці ствараліся якраз у супрацьлегласць бунтаўшчыцкаму хаосу або творчаму руху быцця. Незразумелая бязладнасць новага, што ўзнікала бесперапынна, прымушала... шукаць формулу вечнага парадку і ўціскваць у яе расплаўленую масу таго, што адбывалася. Яно не захавала адбітку ў рэчаіснасці, але пад гэтай формулай яно зарэгістравана ў адлюстраванні [1]”. На жаль, вельмі каштоўныя думкі В. А. Добіаш-Раждзественскай амаль не атрымалі далейшага развіцця і канкрэтызацыі, калі не ў медыевістыцы савецкага перыяду ўвогуле (М. М. Бахцін, А. Я. Гурэвіч і інш.), дык ва ўсходнеславянскім — і, у прыватнасці, у беларускім літаратуразнаўстве: навука нібы замыкалася на пошуку агульных законаў і нормаў, вызначэнні галоўных напрамкаў развіцця літаратурнага працэсу і яго характарыстыках, між тым як “стракатая стыхія жыцця” заставалася часам па-за межамі ўвагі даследчыкаў і аматараў старажытнай спадчыны.

[1] Добиаш-Рождественская О. А. Западные паломничества в средние века. Пг., 1924. С. 7–8.

Вызваліцца з-пад улады традыцыйных падыходаў і ацэнак бывае нялёгка — ужо самі эпітэты, нададзеныя полацкай князёўне Прадславе (“святая Ефрасіння”, “падзвіжніца”, “асветніца”, “архетып нашай духоўнасці” і да т. п.), уплываюць на ўспрыняцце яе вобразу ў жыціі, але зусім не дапамагаюць разгледзець за кананічнай маскай рэальны чалавечы твар. З другога боку, таксама “кананічна” ўспрымаюцца і зносіны Ефрасінні з царкоўнымі ўладамі — маўляў, калі царква — носьбіт высокай духоўнасці, яна безумоўна павінна спрыяць асветніцкай дзейнасці. Менавіта да гэтай “кананічнасці” і імкнуўся складальнік жыція і здолеў выдатна выканаць сваю задачу. Але як на самай справе было ў жыцці, якія падзеі, пачуцці і духоўныя катаклізмы захоўваюцца пад манументальнымі “вобразамі нерухомасці” — мы ніколі ўжо дакладна не даведаемся. Ускосных крыніц, што маглі б праліць святло на гістарычную рэальнасць, не захавалася, таму застаецца або верыць жыцію, або паспрабаваць вызваліцца ад агульных стэрэатыпаў гісторыка-літаратурнага мыслення.

Не маючы спецыяльнай даследчыцкай задачы, аўтар гэтага паведамлення перачытваў “Жыціе Ефрасінні Полацкай” і звярнуў увагу на эпізод, у якім паведамляецца аб уходзе Ефрасінні з Сафійскага сабора ў Сяльцо.

Нагадаем апісанне падзеі.

“В едину нощь возлеже, опочивати хотящи от многаго стояниа в молитвах, яже к Богу, виде видение: поим ю Аггел, и веде ю, идеже бе церковьца Святаго Спаса, метохия святыя Софии, яже зовется от людей Селце. И ту показа ей аггел Господень, глаголя: “Еуфросиние! Зде ти подобает быти”. Она же, убуждьшися, дивляшеся в собе, глаголящи: “Что хощет ми се быти?” Тоя же нощи виде трищи. И възбудившися от сна, со страхом вста, славословяще Бога и глаголющи: “Слава Тобе, Боже, слава Тобе, яко сподоби мя в нынешнюю нощь видети свитое лице аггельское!” И по сем нача псалом глаголати... И кончеваше утренюю” [2]. Адзначым чатыры акалічнасці: 1) ніякага з’яўлення анёла, вядома, не было, гэта нават не аўтарская фантазія, а сродак вытлумачэння рэчаіснасці ўздзеяннем звышнатуральных сіл; 2) аўтар ведае не толькі пачатак тэкста (вядомы таксама і чытачу жыція), але і яго канец, таму анёл адпраўляе Ефрасінню менавіта ў Сяльцо, а не ў іншае месца; 3) прыведзены ўрывак адыгрывае ролю “завязкі” далейшага развіцця апавядання; 4) хоць у жыціі падкрэсліваецца жаданне Ефрасінні падпарадкоўвацца ўсім, нават самым малым загадам Боскай волі, трох з’яўленняў анёла недастаткова, каб адразу пакінуць Сафію.

[2] Тут і далей “Жыціе Ефрасінні Полацкай” цытуецца па выд.: Месяца маия в 24 день. Повесть жития и преставления святыя и блаженныя и преподобныя Еуфросинии, игуменьи манастыра Святаго Спаса и Пречистыя Его Матере, ижи в Полотьсце граде. Благослови, Отче! // Кніга жыцій і хаджэнняў / Уклад., прад. і камент. А. Мельнікава. Мн., 1994. С. 25–41, без указання старонак у тэксце.

Анёл "прымушаны" з'явіцца таксама і епіскапу Іллі. "Тоя же нощи явися епископу Илии тъй же аггел, глаголя: "Въведи ю, рабу Божию Ефросинью, в церковьцу Святаго Спаса..." Епископ же въста въскоре со страхом и трепетом, прииде к ней". Паколькі ніякіх відзежаў і анёлаў не было, ініцыятарам перасяліць Ефрасінню ў Сяльцо выступае першая рэальная асоба апавядання — епіскап Ілля. Ён прыходзіць да Ефрасінні, і пачынаецца абмен формуламі ўзаемнай павагі. Манахіня выказвае гатоўнасць падпарадкавацца епіскапу, але Ілля чамусьці марудзіць з галоўным. Абодва прыселі ("И седоста", — падкрэслена ў жыціі).

"Отверз же блаженный епископ уста своя, начат беседовати о спасении души... *Много* [тут і далей выдзелена мной. — *С. Г.*] же побеседовав с нею, и се приторече ей, глаголя: "Дщи! Хощу ти рещи слово, ты же с любовию прииме е". Она же рече: "Рада, отче преподобный, приму слово твое, яко дар многоценен". Нарэшце епіскап прыступае да ажыццяўлення галоўнай мэты свайго візіту. "Веси ли, чадо, се церковь есть соборная, идеже сидиши, ту вси человеци собираются, и тобе нелепо зде пребывати". Тлумачэнне — што і гаварыць — даволі туманнае. Чаму асветніцы "не лепо пребывати" ў саборнай царкве? Жыве яна не ў самім саборы, а ў "галубце". Што за аргумент: "вси человеци собираются"? Вядома, манахіня павінна жыць у манастыры, а не "в миру", але чаму б тады не вярнуць Ефрасінню назад у абіцель, дзе яна прыняла пострыг? І чаму спачатку Ілля дазволіў жыць каля сабору ("И повеле ей, да пребывает ту..."). І гэта было "лепо" і не парушала, відаць, канона, а зараз стала "не лепо" і некананічна? Ды і сам епіскап паводзіць сябе ва ўсёй гэтай сцэне нияк нерашуча: ён імкнецца паўплываць на Ефрасінню гутаркай пра выратаванне, а заканчвае не зусім зразумелым тлумачэннем свайго загаду. "Еуфросиния же, слышавши от епископа, яко тако изглагола ей, и возрадовася душею, и возвеселися сердцем, и, явлению аггелову веру имши [хоць яшчэ раней яна дзякавала Богу, што Ён спадобіў яе бачыць "свитое лицо аггельское". — *С. Г.*], глагола епископу: "Бог да поспешит ми, отче, молитвами твоими святыми". І зноў не рухаецца з месца!

Такім чынам, начная місія Іллі засталася беспаспяховай.

Тады ён пачаў шукаць іншыя сродкі вырашэння праблемы. "Призвав же епископ князя Бориса, стрыя ея, и отца еа Георьгия, и преподобную Еуфросинию [дарэчы, яна была яшчэ толькі маладой манашкай. — *С. Г.*] и честныя мужа, и постави я сам послухы, рек: "Се отдаваю Еуфросинии место Святаго Спаса при вас, да по моем животе никтоже не посудит моего даниа". Але аддаць Сяльцо Ефрасінні анёл не загадваў. "Се слышавше князи оба и боляре все от епископа, поклонистася ему, глаголя тако: "Ей владыко святый, се ти есть Бог положил не сердци твоем, еже сице еси *умыслил* [яшчэ пацвярджэнне, што ініцыятыва выправіць Ефрасінню ў

Сяльцо належала Іллі. — *С. Г.*] отроковици сей попечение о ней". "Еуфросинии же реша: "Ты же иди и послушай епископа, еже ти велит, тако створи, то есть отец всем нам, *того подобает слушати*". І з такімі словамі звяртаюцца да манашкі свецкія людзі! Увогуле кажучы, увесь эпізод чымсьці нагадвае калі не суд, дык прынамсі нейкі савет ці кансіліум з удзелам усіх афіцыйных свецкіх улад, знатных грамадзян і царкоўнікаў. "Еуфрасиниа же, возревши на ня осклабленым лицем, и рече им: "Рада иду, яко Бог повелит ми, тако и будет; воля Господня да будет о мне". Яна згаджаецца з прыгаворам улад, але падкрэслівае, што застаецца служыць толькі волі Усявышняга.

"Князи же и боляре все, слышавше от преподобныя Еуфросинии глагол сий, возрадовашася и, приемше благословение от епископа и поклонившеся преподобной Еуфросинии и целовавше ю любезным целованием, ехаша в домы своя". Тым самым канфлікт апавядання вырашыўся. Прымем да ўвагі, што, атрымаўшы багаслаўленне епіскапа, князі і баяры таксама пакланіліся і Ефрасінні.

І толькі ўначы, пакінуўшы ўсю маёмасць у Сафійскім саборы (а маёмасць такая, безумоўна, была, бо без яе не мог дзейнічаць заснаваны Ефрасінняй скрыпторый), падзвіжніца з адной чарнарызіцай выправілася ў Сяльцо. Толькі посах і кнігі прынесла яна на новае месца. Цяжка сказаць, ці добраахвотна была пакінута маёмасць, ці гэта было вынікам заключанай паміж князямі, Ефрасінняй і епіскапам дамовы. Так ці інача, зварот Іллі да гарадскога патрыцыята і рашэнне савета наводзяць на думку, што Ефрасінню проста адправілі ў ссылку, аддаліўшы ад удзелу ў справах Сафійскага сабора і — адпаведна — полацкай епіскапскай кафедры.

Калі давяраць храналогіі жыція, усе падзеі адбыліся на працягу адных сутак. Зразумела, савет, які вырашыў лёс Ефрасінні, а таксама паспешлівы начны адыход у Сяльцо маглі адбыцца за гэты тэрмін. Але тое, што ў першай частцы апавядання, дзе гаворыцца аб дзеяннях Іллі, мастацкі час запаволены і аўтар вельмі ўважліва сочыць, каб нідзе не парушыць літаратурны этыкет, дае падставу меркаваць — перагаворы з Ефрасінняй і, верагодна, князямі і баярамі працягваліся не адзін дзень, — канфлікт паглыбляўся паступова, і толькі дзеянні свецкай улады (яна, дарэчы, рэальна кіравала горадам і княствам і прыняла бок епіскапа) вырашылі яго.

Узнікае пытанне: што магло стаць прычынай такога разладу? Звернем увагу на форму зносін паміж Ефрасінняй і полацкімі епіскапамі, як занатавана гэта ў жыціі. Маладая манахіня, прабыўшы "неколико время в манастыри, и потом *проси у епископа*..." Адышоўшы ў Сяльцо, Ефрасіння праз нейкі тэрмін "*повеле иерееви*" пастрыгчы Гарадзіславу і Звеніславу, не спытаўшы ні ў кога дазволу, г.зн., што ў Сяльцы яна была поўнай гаспадыняй. А ў канцы жыція Ефрасіння "пославши, *призва епископа*... и *повеле* остри-

щи ею...” (Кіраану і Вольгу). Калі Ілля здолеў, абапіраючыся на свецкую ўладу, абмежаваць дзейнасць Ефрасінні і захаваць знешні парадак, дык пры Дыянісіі ўсякая субардынацыя была парушана: ігумення жаночага манастыра загадвала епіскапу, што хацела, мела слугу мужчыну, распараджалася ў мужчынскім манастыры, выршыла “по вся вторникы” насіць ікону Багародзіцы “по святым церквам”, тым самым змяніўшы парадак набажэнства ў горадзе, а ўсю епархію “украси” “своима благолепныма манастырема”. Яна проста ігнаравала царкоўную іерархію з цэнтрам у варожым для Полацка Кіеве і ўстанавіла непасрэдныя зносіны з Канстанцінопальскай патрыярхіяй і імператарскімі ўладамі ў Візантыі. Тым самым Ефрасіння фактычна змагалася за незалежнасць полацкай царквы ад кіеўскай мітраполіі, прадстаўнікамі і намеснікамі якой былі епіскапы.

Не выключана таксама, што незадавальненне Іллі было выклікана не толькі спробамі маладой Ефрасінні распараджацца ў епархіі. Немагчыма высветліць, якой па сваёй сутнасці была яе асветніцкая дзейнасць, якія кнігі перапісваліся ў скрыпторыі і якія творы складала яна сама. Ефрасіння фактычна не лічылася з царкоўнымі парадкамі і правіламі, і гэта дае некаторыя падставы меркаваць, што і ў творчасці яна магла не вельмі прытрымлівацца строгіх канонаў. Напрыклад, і славуты крыж Лазара Богшы, і помнікі, створаныя дойлідам Іаанам, вызначаюцца вельмі арыгінальнымі рысамі, што таксама магло ўвасабляць ідэю самастойнасці полацкай царквы і незалежнасці Полацкага княства. Варта адзначыць і несцяжальніцкія меркаванні Ефрасінні і Звеніславы пра зямное багацце, і імкненне не падпарадкоўвацца царкоўным уладам, і адыход у Сяльцо ўначы ўдвух з нейкай манашкай, і посах, пра які згадана ў жыціі, і кнігі, якія прынесла з сабой Ефрасіння, і, нарэшце, само хаджэнне ў Іерусалім звязваюцца з некаторымі звычаямі багумілаў: імкнуцца да несцяжальніцтва, не лічыцца з царкоўнай іерархіяй, вандраваць не менш чым па двое, мець з сабой толькі посах і кнігу, а таксама ўчыняць паломніцтва да Боскай Дамавіны. Дарэчы, уплыў багумілаў на ўсю Еўропу ў X–XI стст. быў вельмі моцным. Так ці інакш, але ў Ефрасінні былі вельмі своеасаблівыя ўяўленні аб сапраўднай рэлігійнасці і царкоўным парадку.

Вядома, каб гутарка ішла аб простай манахіні, Ілля саслаў бы яе значна далей, чым Сяльцо (адзежы былі б у такім выпадку іншымі), або проста заключыў бы ў манастыр і наклаў епіцім’ю. Але справа тычылася прадстаўніцы княжацкага роду, якую вельмі паважалі ў сям’і, што магло быць выклікана ўздзеяннем старажытнай крывіцкай традыцыі шанавання жанчын-жрыц паганскіх багінь урадлівасці, дзетараджэння і г.д. Таму ў перагаворах з князямі Ілля павінен быў пайсці на кампраміс, аддаўшы Ефрасінні свой маёнтак з сядзібнай гаспадаркай і ўсыпальніцай епіскапаў. Гэта была немалая ахвяра з яго боку, што і паказвае, наколькі глыбокім быў канфлікт

паміж епіскапам і “блаженной отроковицей”. Царкоўны ўладыка гатоў быў пайсці на ўсё, каб абмежаваць уплыў князёўны на справы епіскапіі. Менавіта княжацкае паходжанне дазваляла юнай манахіні праводзіць самастойную лінію дзейнасці, прычым уяўленне аб сваёй выключнасці ўваходзіла ў сістэму светапогляду Ефрасінні: яна адчувала сябе князёўнай і ў манастыры, дакладней кажучы — “князёўнай царквы”, не проста ігуменней Спаскага манастыра, а ігуменней усёй Полацкай зямлі, і таму рашуча загадвала епіскапу Дыянісію. Гэтае ўсведамленне сваіх надзвычайных правоў спалучалася з жыццёвай актыўнасцю і крайнім рэлігійным фанатызмам. Напрыклад, калі ігумення Раманава вельмі пераживала і шкадавала дзяўчо, якое прыйшло да яе ў манастыр, то Ефрасіння без усякіх сумненняў пастрыгае сваіх маладзенькіх сясцёр і пляменніц, нягледзячы на лямант і гора іх бацькоў.

Рашучасць, мэтанакіраванасць і нават бязлітаснасць у стаўленні да навакольных зусім не супадаюць з традыцыйнымі ўяўленнямі аб Ефрасінні і нададзенымі ёй эпітэтамі. Вобраз Ефрасінні, вядома, ідэалізаваны ў прысвечаным ёй агіяграфічным творы. Але аўтар жыція не мог абмежавацца толькі кананічнай абстрагаванасцю, бо ў такім выпадку жыціе не адпавядала б прынцыпу верагоднасці ў той час, калі аб абставінах і дэталях дзейнасці Ефрасінні яшчэ захоўвалася памяць у народзе. Таму агіёграф прыбег да двух асноўных прыёмаў апрацоўкі матэрыялу. Па-першае, ён вытлумачыў розныя катаклізмы ўздзеяннем Боскіх сіл, прычым усе метамарфозы далейшага апавядання былі нібы запраграмаваны ў іх загадах. Па-другое, ён захаваў рэалістычную канву апавядання і шмат сапраўдных эпізодаў з жыцця гераіні, але складаныя і спрэчныя моманты былі затушаваны, а тыя, што не маглі выклікаць нараканняў з кананічнага пункту гледжання і не пярэчылі мэце ідэалізацыі святой, былі, наадварот, дэталізаваны. Чытач засяроджваў увагу на горы бацькі Ефрасінні або князёў Барыса і Вячаслава, унікаў у падрабязнасці гісторыі перанясення іконы Адзігітрыі ў Полацк, у гісторыю пабудовы Спаскай царквы ці ў алегарычным відзежы анёлаў і прамінаў захаваныя пад імі складаныя эпізоды і гістарычныя канфлікты, аб якіх, можа, і ведаў з вусных легенд і расказаў.

У заключэнні адзначым, што і жыццё, і дзейнасць, і самі характары нашых старажытных асветнікаў былі далёкімі ад іх вобразаў, што склаліся ў нашай літаратуры і гістарыяграфіі.

ВЯЧАСЛАЎ ЧАМЯРЫЦКІ (Мінск)

ЛЕТАПІСНЫЯ РЭДАКЦЫІ ПАДАННЯ ПРА РАГНЕДУ

Сярод выдатных падзей і яркіх гістарычных асоб беларускай мінуўшчыны ранняга Сярэднявякоўя асаблівае месца займае драматычная гісторыя полацкай князёўны Рагнеды. Непаўторны вобраз гэтай палачанкі, яе незвычайнае жыццё былі настолькі неардынарнымі, што паслужылі асновай для розных гістарычных паданняў на Русі, доўга жылі ў народнай памяці і ўвекавечаны ў аналах славянскай гісторыі — старажытнарускіх летапісах. Дзякуючы гэтаму звесткі пра падзеі тысячагадовай даўнасці дайшлі да нас. Яны фактычна адкрываюць пісаную полацкую гісторыю.

Літаратурная апрацоўка падання пра Рагнеду, зробленая старажытнарускімі кніжнікамі, захавалася ў двух асноўных рэдакцыях — кароткай і пашыранай. Першая змешчана ў розных спісах “Аповесці мінулых гадоў” у летапісным артыкуле, датаваным 980 г., асноўны змест якога — гісторыя здабыцця ноўгарадскім князем Уладзімірам Святаслвічам кіеўскага вялікакняжацкага пасада. Другая пададзена ў Лаўрэнцьеўскім летапісу ў сувязі з паведамленнем пра смерць у 1128 г. полацкага князя Барыса і пачынаецца словам: “О сих же Всеславичех сице есть, яко сказаша ведущии преж” [1].

Кароткая летапісная рэдакцыя падання — своеасаблівая мініяцюрная навела. Літаральна на адной рукапіснай старонцы выкладзена драматычная гісторыя сватання князя Уладзіміра да Рагнеды, яе гордая адмова “разуць рабыніча”, паход на Полацк і гвалтоўнае ўзяцце полацкай князёўны ў жонкі. У пашыранай жа рэдакцыі гэты сюжэт выкладзены некалькі па-іншаму, уведзены новы герой — дзядзька князя Уладзіміра, ноўгарадскі пасаднік Дабрыня, які адыгрывае вельмі актыўную ролю ў гэтых падзеях. Апрача таго, апавяданне мае тут больш завершаны і самастойны характар, яно разгорнута храналагічна глыбей, дапоўнена новымі вострымі калізіямі і дэталямі пра далейшы лёс Рагнеды, яе няўдалы замах на Уладзіміра, нечаканае выратаванне ад пакарання і высылку з сынам Ізяславам на Полаччыну.

Нават беглага знаёмства з текстам гэтых рэдакцый дастаткова, каб пераканацца, што ў іх аснове не толькі адно і тое ж гістарычнае паданне пра Рагнеду, але і агульная літаратурная крыніца. Іх параўнанне паказвае, што яны месцамі вельмі блізка супадаюць, асабліва ў пачатку аповеду: “И посла ко Рогволоду Полотьску, глаголя: “Хочю пояти дщерь твою собе жене”. Он же рече дщери своей: “Хочеши ли за Володимера?” Она же рече: “Не

[1] Полное собрание русских летописей. СПб, 1846. Т. 1. Лаврентьевская и Троицкая летописи. С. 131.

хочю розути робичича, но Ярополка хочю". Бе бо Рогволод пришел изаморья, имяше власть свою в Полотьске..." [2]

Гэтае месца з кароткай рэдакцыі амаль слова ў слова паўтараецца і ў пашыранай, што не можа быць выпадковым, а сведчыць аб выкарыстанні аўтарамі абедзвюх рэдакцый аднаго і таго ж тэксту, агульнага апавядання пра Рагнеду, складзенага раней.

Хоць аўтар пашыранай рэдакцыі значна шырэй і паўней апісаў падзеі, аднак і ён, выкарыстоўваючы першапачатковы літаратурны запіс падання, апусціў асобныя мясціны яго тэксту, што захаваў складальнік кароткай рэдакцыі. Так, у пашыранай няма наступных выразаў, якія чытаюцца ў кароткай: "а Тур [в] Турове, от него же и туровцы прозвашася"; князь Уладзімір, ідучы на Полацк, сабраў "варяги и словени, чюдь и кривичи"; "в се же время хотячу Рогнедь вести за Ярополка"; у Полацку былі забіты апрача князя Рагвалода "и сына его два". Больш таго, у пашыранай летапіснай рэдакцыі падання пра Рагнеду прапушчаны цэлы сказ ("и придоша отроци Володимеровы и поведаша ему всю речь Рогнедину, дщери Рогволожи, князя полотьского"), які, як паказвае ўвесь кантэкст, асабліва наступны сказ ("слышав же Володимер, разгневася о той речи..."), несумненна, быў ў агульнай крыніцы. Такім чынам, тэксты рэдакцый не залежаць адзін ад другога, а ад агульнай крыніцы.

Зусім лагічна паўстае пытанне: якая рэдакцыя больш ранняя, бліжэйшая да агульнага пратографа? Ці аўтар пашыранай рэдакцыі, маючы пад рукою кароткі літаратурны запіс падання пра Рагнеду, блізкі да таго, што чытаецца сёння ў "Аповесці мінулых гадоў" пад 980 г., дадаткова яго дапоўніў і пашырыў, ці, наадварот, складальнік кароткай рэдакцыі значна скараціў і перарабіў больш поўны тэкст пратографа, зусім адкінуўшы другую частку пра лёс Рагнеды пасля яе гвалтоўнага замужжа і выключыўшы з гэтай гісторыі славутага Дабрыню, будучага героя былін?

Цяжка з усёй пэўнасцю адказаць на гэтае складанае пытанне, бо мы дакладна не ведаем, як выглядала тая крыніца, што лягла ў аснову вядомых сёння летапісных рэдакцый падання. Магчыма, абодва летапісцы і скарачалі і перараблялі тэкст агульнай крыніцы, толькі ў рознай меры.

І усё ж, як сведчаць многія канкрэтныя гістарычныя рэаліі і фактычныя дэталі пашыранай рэдакцыі, якія маглі быць вядомы толькі добра дасведчаным людзям, а не прыдуманы пазней, яна больш даўняя, чым кароткая. Такое меркаванне ўпершыню выказаў яшчэ А. Шахматаў, які ў сваім даследаванні старажытнарускіх летапісаў спецыяльна звярнуў увагу на дзве гэтыя версіі падання пра Рагнеду [3]. Ён жа прыйшоў да высновы, што літа-

[2] Памятники литературы древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С. 90.

[3] Шахматов А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 173–174, 248–250.

ратурная апрацоўка гэтага падання — ноўгарадскага паходжання. І сапраўды, некаторыя характэрныя дэталі апавядання, падкрэсліванне асобай ролі ноўгарадскага пасадніка Дабрыні ў тых падзеях, а таксама вельмі ўзнёслая яго характарыстыка ("храбор и наряден муж") — не даюць падставы моцна сумнявацца ў такім вывадзе. Відаць, лічыў рускі вучоны, апавяданне пра Рагнеду трапіла ў Лаўрэнцьеўскі летапіс з агульнарускага звода, які выкарыстаў ноўгарадскі летапіс XI або XII стст. [4].

Аднак гэта толькі адзін з варыянтаў вытлумачэння літаратурнай гісторыі разглядаемага падання. Магчымы і іншыя падыходы.

Звернем увагу на адно вельмі цікавае паведамленне, якое чытаецца ў "Аповесці мінулых гадоў" пад 1106 г.: "В се же лето преставися Янь, старец добрый, жив лет 90 в старости мастите, жив по закону божью, не хужий бе первых праведник. *От него же и яз многа словеса слышах, еже и вписах в летописаньи семь*" [5].

Старац гэты — Ян Вышата (Вышаціч), у мінулым кіеўскі тысяцкі, паходзіў са знакамітага служылага роду, прадстаўнікі якога ў розны час займалі важныя дзяржаўныя пасады на Русі і нават былі ў сваяцкай сувязі з правячай княжацкай дынастыяй. Прапрадзедам гэтага Яна быў вядомы Дабрыня, родны дзядзька князя Уладзіміра, мужа Рагнеды. У іх асяроддзі захоўваліся і перадаваліся з пакалення ў пакаленне розныя родавыя паданні пра гераічныя справы іх выдатных продкаў, дзейнасць якіх пераважна была звязана з Ноўгарадам і Кіевам, узвышалася іх роля ў гісторыі Русі. Нямала такіх гісторый пра даўняе мінулае і расказаў кіеўскаму летапісцу гэты сведка амаль усяго XI ст. Ян Вышата, які шмат што пабачыў за свой доўгі век, а таксама пачуў ад людзей бывалых і дасведчаных, у тым ліку і ад свайго дзеда, ноўгарадскага пасадніка Астраміра, які помніў яшчэ самога Дабрыню [6].

Карацей кажучы, паданне пра Рагнеду, якое ў розных версіях бытавала на Русі, магло быць упершыню запісана і ў Кіеве дзесьці ў другой палове XI ст. з вуснаў гэтага нашчадка знакамітага роду, пасля выкарыстоўвалася і пераапрацоўвалася рознымі летапісцамі, пакуль, нарэшце, не трапіла ў дзвюх рэдакцыях на старонкі Лаўрэнцьеўскага летапісу.

Яну Вышату, безумоўна, былі добра вядомы ўсе дэталі даўняй гісторыі пра Рагнеду і Уладзіміра. Менавіта яму абыходзіла падкрэсліць асобую ролю ў тых падзеях Дабрыні, свайго продка. Паводле пашыранай рэдакцыі падання, не Уладзімір, а Дабрыня паслаў сватоў у Полацк, яму "пожалися" малады князь, атрымаўшы катэгарычную і зневажальную адмову "разуць рабыніча" (Уладзімір быў няшлюбным сынам князя Святаслава ад служанкі

[4] Шахматов А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 249–250.
[5] Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. С. 272.
[6] Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 113–136.

Малушы, сястры Дабрыні). Менавіта Дабрыня, ваявода і апякун свайго пляменніка, загадаў ісці на Полацк, каб пакараць Рагвалода і Рагнеду, а паланіўшы іх, “повеле Володимеру быти с нею пред отцем ея и матерью”.

Гэтая першапачатковая рэдакцыя падання, дзе з такой сімпатыяй паказаны “храбор и наряден муж” Дабрыня, прыкметна прыніжаўся будучы хрысціцель Русі, а Рагнеда ў рэшце рэшт атрымлівала над ім маральна-духоўную перамогу, відаць, не зусім задаволіла складальніка агульнарускага летапіснага зводу пачатку XII ст. — “Аповесці мінулых гадоў”, таму была значна скарочана і перапрацавана.

Заключныя словы пашыранай рэдакцыі падання пра Рагнеду (“И оттоле мечь взимають Роговоложи внуци противу Ярославлим внуком”) вельмі ёмка раскрываюць сэнс сказанага і даволі дакладна вытлумачваюць адну з найважнейшых прычын векавой непрыязі полацкіх і кіеўскіх князёў — як родавай помсты за смерць Рагвалода і знішчэнне полацкай княжацкай дынастыі, за знявагу і крыўду Рагнеды. Апрача гэтага нашчадкі Рагвалода проста хацелі быць паўнаўладнымі гаспадарамі ў сваім княстве, палітычна незалежнымі ад Кіева. Гэты ж выраз вядзе нас якраз у другую палову XI ст. Менавіта ў часы Усяслава Чарадзея, праўнука Рагвалода, у перыяд вельмі напружаных яго адносін з Яраславічамі, хутчэй за ўсё, і мог узнікнуць такі вывад як паводле агульнага сэнсу, так і паводле канкрэтнага вызначэння ваюючых бакоў — “*Роговоложи* внуци”, а не “внуци *Всеславли*”, як у “Слове пра паход Ігаравы”, помніку другой паловы XII ст.

Літаратурныя вартасці і мастацкія асаблівасці летапісных рэдакцый гэтага падання патрабуюць спецыяльнага разгляду. Адзначым толькі галоўнае. Калі кароткая рэдакцыя — толькі адзін яркі эпізод на крывавым шляху ноўгарадскага князя Уладзіміра да кіеўскага пасаду, толькі невялікі сюжэтны фрагмент з яго доўгага жыццяпісу, то пашыраная рэдакцыя — асобны закончаны твор са сваім уласным сюжэтам пра драматычны лёс полацкай князёўны, што аб’ядноўвае шэраг этапных у яе жыцці падзей рознага часу. У пашыранай версіі падання чуецца стрыманае спачуванне Рагнедзе, яе няшчаснаму лёсу і пэўнае апраўданне яе незвычайнага кроку — замаху на валадара дзяржавы, а таксама разуменне прычын варожасці полацкіх князёў да Яраславічаў, нашчадкаў ”рабыніча”-забойцы. Гэты твор, заснаваны на вострай жыццёвай фабуле, пабудаваны па законах белетрыстыкі. У ім займальны сюжэт, ёсць завязка, кульмінацыя і развязка, а мастацкая праўда ў цэлым не супярэчыць гістарычнай.

Высвятленне літаратурнай гісторыі падання пра Рагнеду і яго асаблівасцей як твора прыгожага пісьменства — толькі адна з праблем яго вывучэння. Гэтыя летапісныя апавяданні — яшчэ і каштоўная дакументальная крыніца па гісторыі Полацка і Беларусі ранняга Сярэдневякоўя, цікавая старонка ўсходнеславянскай гістарыяграфіі.

У цэлым не выклікае сумнення гістарычная сапраўднасць апісаных у іх падзей, фактаў і ўчынкаў герояў, адпаведнасць іх зместу, заснаванага на ўспамінах добра дасведчаных людзей, жыццёвых рэаліях свайго часу. Аднак нельга не ўлічваць таго, што паданне было запісана прыблізна праз сто гадоў пасля тых драматычных падзей. Устаўляючы гэты твор у летапісны звод, яго складальнік (аўтар ”Аповесці мінулых гадоў” або ранейшы летапісец) не толькі перапрацаваў тэкст, але і храналагічна прывязаў яго да блізкіх па часе падзей, якія датаваў 980 г. Наколькі ўдала ён гэта зрабіў? Як узгадняецца гэтая дата з іншымі, дакладнасць якіх больш пэўная?

Уважлівае знаёмства з тэкстам “Аповесці мінулых гадоў” паказвае, што дата 980 фактычна адносіцца толькі да года ўсталявання князя Уладзіміра на вялікакняжацкай пасадзе ў Кіеве і цесна звязаных з гэтым падзей — яго паходу на брата Яраполка, што сядзеў тады ў сталіцы дзяржавы, і забойства апошняга. Гэтая дата цалкам стасуецца і з іншымі, дакладна датаванымі ў вышэй згаданым летапісу паведамленнямі, напрыклад: “в 9-е лето княжения Володимерова крещена бысть Руская земля”. Паколькі хрышчэнне Русі адбылося ў 988 г., то просты разлік дае дату 980.

Аднак паход Уладзіміра на Полацк і паланенне Рагнеды ніяк не маглі адбыцца ў тым жа 980 г., бо гэта супярэчыць іншым дакладным звесткам “Аповесці мінулых гадоў”. Дакладна вядома, што ў князя Уладзіміра ад Рагнеды былі чатыры сыны (Ізяслаў, Мсціслаў, Яраслаў, Усевалад) і дзве дачкі і што іх трэці сын — Яраслаў Мудры памёр у 1054 г., пражыўшы 76 гадоў. З гэтага выходзіць, што ён нарадзіўся каля 978 г. і, такім чынам, Рагнеда стала жонкай Уладзіміра на 4–5 гадоў раней, чым пададзена ў летапісу, дзесьці ў 976-м ці нават 975 г.

Такія разлікі ўпершыню зрабіў і такі вывад атрымаў яшчэ расійскі гісторык XVIII ст. В. Тацішчаў, якому былі вядомы дзве летапісныя рэдакцыі падання пра Рагнеду. Ён слушна заўважыў, што ў артыкуле, датаваным у “Аповесці мінулых гадоў” 980 г., змешчаны звесткі розных гадоў [7].

Праўда, у іншым месцы гэтага летапіснага звода ў пераліку сыноў князя Уладзіміра Яраслаў названы адразу ж пасля Ізяслава. Аднак наўрад ці гэты пералік больш правільны, чым папярэдні, бо мае шэраг розных іншых недакладнасцей. Больш верагодна, што Яраслаў быў трэцім па ліку дзіцём Рагнеды, бо перад ім магла нарадзіцца адна з яе дачок. Так ці інакш, першы яе сын Ізяслаў з’явіўся на свет не пазней 976 г., а магчыма нават у 975 г. Прыблізна гэтым жа 975 г., найбольш слушна, трэба датаваць і паход ноўгарадскага князя Уладзіміра са сваім ваяводам Дабрынем на Полацк, паланенне Рагнеды і гвалтоўную смерць полацкага князя Рагвалода. Меркаванне ж А. Шахматава, які лічыў, што гэтыя падзеі адбываліся ажно ў 970 г.,

[7] Татищев В. Н. История Российская. М.; Л., 1963. Т. 2. С. 53, 226.

вельмі слаба абгрунтаванае, заснавана на зусім хісткіх падставах, таму не можа быць тут прынята ў разлік.

Такім чынам, агульнапрынятая, хоць і з рознымі агаворкамі, дата — 980 г., якая сёння даволі шырока бытуе ў розных навуковых працах, навукова-папулярных публікацыях, энцыклапедыях і г. д., не адпавядае гістарычнай сапраўднасці. Нашмат бліжэй да праўды, як мы вышэй пераканаліся, — 975 г.

Больш дакладнае вызначэнне гэтай этапнай даты полацкай гісторыі дае магчымасць прывесці вядомыя падзеі, з якіх пачынаецца летапіснае паданне пра Рагнеду-Гарыславу, у большую храналагічную суадпаведнасць з іншымі, пададзенымі ў летапісу гістарычнымі фактамі таго часу і ўрэшце выправіць адну з памылак даўняга летапісца. Істотна ўдакладняецца год смерці князя Рагвалода і дата нараджэння князя Ізяслава, імем якога названы старажытны беларускі горад Ізяслаўль (цяпер — Заслаўе).

Прыкметна ўзбагачаецца і абрастае новымі загадкамі і біяграфія галоўнай гераіні аповеду. Калі Рагнеда стала жонкай ноўгарадскага князя Уладзіміра ў сярэдзіне 70-х гадоў X ст., а вялікай княгіняй кіеўскай толькі ў 980 г., то ў гэтым прамежку часу яна жыла, хутчэй за ўсё, у Ноўгарадзе Вялікім. Праўда, дзе яна, з малым дзіцём на руках і, магчыма, цяжарная, была, калі ў 977 г. яе муж, баючыся брата Яраполка, князя кіеўскага, з Ноўгарада “бежа за море” і прабыў там, паводле звестак “Аповесці мінулых гадоў”, больш двух гадоў, можна толькі здагадвацца.

Шмат яшчэ цікавых загадак тоіць для нас незвычайнае жыццё гэтай выдатнай жанчыны-гераіні, жанчыны-пакутніцы, вартае шэкспіраўскага пяра. Летапісцы высвецілі толькі некалькі найбольш яркіх, драматычных і этапных яго момантаў. У цемені невядомасці патанае полацкі, ноўгарадскі, кіеўскі і заслаўскі перыяды яе біяграфіі, напоўненыя самымі рознымі падзеямі і перажываннямі. Мы нават дакладна не ведаем, у якім годзе Рагнеда ўчыніла на Уладзіміра свой славуты замах, што ўвабраў у сябе, акумуляваў пачуццё кроўнай помсты, жаночай рэўнасці і палкага патрыятызму. Калі прыняць пад увагу тое, што к таму часу яна паспела нарадзіць шасцёра дзяцей, то можна даволі ўпэўнена меркаваць, што адбылося гэта ў другой палове 80-х гадоў X ст., каля 988 г.

Княгіня Рагнеда не мела шчасця ні ў замужжы, ні пасля вымушанага расстання з нялюбым мужам і сваімі малалетнімі дзецьмі. Толькі старэйшага Ізяслава, які ўжо шмат што разумеў, ды яшчэ, напэўна, малую дачку дазволілі ёй узяць з сабою на Радзіму. Аднак як жанчына яна спаўна выканала свой доўг: нарадзіла чатырох сыноў, у тым ліку аднаго з найвыдатнейшых старажытнарускіх князёў — Яраслава, празванага пасля Мудрым.

Горача перажываючы за свой лёс, мінулую трагедыю свайго бацькі і братоў і добра разумеючы, як дарага не толькі сям'і, але і ўсёй Полацкай зямлі абышоўся яе дзявочы гонар, яна, вярнуўшыся на Бацькаўшчыну, усю

сваю энергію, мацярынскую любоў і бацькоўскі клопат аддала свайму заступніку — сыну Ізяславу і яго дзецям, сваёй надзеі. І яна дамаглася свайго — дапамагла адрадзіць полацкую княжацкую дынастыю, не толькі пакутамі, але і справамі адкупіла сваю віну перад гісторыяй роднай краіны. Нашчадкі Рагнеды, "Рагвалодавы ўнукі" Брачыслаў Ізяслaвіч і асабліва славуты Усяслаў Чарадзей годна прадоўжылі справу продкаў, адстаялі і ўмацавалі незалежнасць Полацкай дзяржавы.

На жаль, не суджана было Гарыславе ўбачыць усё гэта. Яна дачасна памерла ў 1000 г., пражыўшы крыху больш сарака гадоў. Праз год спачыў вечным сном і яе сын Ізяслаў. Вельмі дарага ім абодвум, іх здароўю каштавалі глыбокія душэўныя траўмы, крыўда і боль, здзекі і гвалт, што вынеслі яны за сваё пакутніцкае жыццё.

У кантэксце ўсяго вышэй выкладзенага вельмі непраўдападобнай здаецца нам легенда пра Рагнеду-манашку, што змешчана ў Цвярскім зборніку XVI ст. пад 988 г. Быццам бы князь Уладзімір, хрысціўшыся, вырашыў жыць праведна, мець толькі адну жонку і прапанаваў Рагнедзе выйсці замуж за аднаго са сваіх вяльмож. Яна катэгарычна адмовілася, адказаўшы: "...аз же, быв царицею, не хощу раба быти земному цару ни князю, но уневеститися хощу Христови..." Пачуўшы гэта, стаў хадзіць яе сын Яраслаў, які перад тым быў калекам. "Рогнедь же, сиа изрекши, пострижеся в мнишеский образ, наречено бысть имя ей Анастасиа" [8].

Аўтар гэтага сюжэта, пэўна, не ведаў летапіснага падання пра Рагнеду пашыранай рэдакцыі, бо яго версія зусім не ўзгадняецца з апошняй, дзе выразна сказана, што княгіня не засталася ў Кіеве, а была выслана на Полаччыну. Апрача таго, на Русі тады не было яшчэ ніякіх манастыроў. Калі б, дапусцім неверагоднае, у канцы 80-х гадоў X ст. дзесьці нейкім чынам Рагнеда ўсё ж пастрыглася ў манашкі, то кіеўскі летапісец, сам манах, абавязкова адзначыў бы гэта. Апрача таго, яна ніяк не магла ў такі цяжкі і адказны час, не споўніўшы доўг перад сваімі дзецьмі, Полацкам і памяццю продкаў, пакінуць свецкае жыццё.

Карацей кажучы, апавяданне пра манаства Рагнеды супярэчыць вядомым, пададзеным у ранніх летапісах рэальным фактам, логіцы падзей і таму не адпавядае гістарычнай сапраўднасці. Яно — плён фантазіі невядомага аўтара XIV або XV стст. і створана, хутчэй за ўсё, з прапагандысцкімі мэтамі, каб дадаткова сцвердзіць выратавальную сілу хрысціянскай веры. Усякія сур'ёзныя разважанні пра Рагнеду як першую беларускую манашку, на нашу думку, не маюць пад сабою рэальна-гістарычнага грунту і магчымы толькі ў творах літаратурна- або выяўленча-мастацкага характару. Сам жа эпічна-гераічны і пакутніцкі вобраз гэтай незвычайнай жанчыны далёкай беларускай мінуўшчыны заслугоўвае значна большай увагі нашых творцаў.

[8] Полное собрание русских летописей. СПб, 1863. Т. 15. С. 112–113.

УЛАДЗІМІР ЛОБАЧ (Полацк)

ДА ПЫТАННЯ АБ “КРЫЎСКІХ ВАЛЬКІРЫЯХ”

Вялікі гуманіст і асветнік Ф.Скарына пакінуў нам, сваім нашчадкам, каштоўны запавет: “Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знають ямы своя; птици, летающие по возъдуху, ведають гнезда своя; рибы, плывающие по морю и в реках, чують виры своя, пчелы и тым подобная боронять ульев своих — тако ж и люди, игде зродилися и ускормлены суть по Бозе, к тому месту великую ласку имають”.

Чалавек, згубіўшы любоў да сваёй Бацькаўшчыны, такім чынам, робіцца на парадак ніжэйшай істотай за жывёлаў. Але справа, канешне ж, не толькі ў генетычнай прывязанасці да месца нараджэння, бо перш за ўсё скарынаўская “ласка” — гэта ўшанаванне чалавечай асобай культурных традыцый сваёй Радзімы, гонар і руплівая праца на яе карысць.

Адсюль даследаванне ўсіх белых плямаў гісторыі (у тым ліку і дапісьмовай) Бацькаўшчыны — пачэсны абавязак кожнага гуманітарыя.

Адметнай рысай тапанімічнай сеткі крыўскіх (беларусіх) зямель з’яўляецца наяўнасць цэлага шэрагу найменняў, звязаных з жаночым пачаткам. Большасць назваў, як правіла, утворана ад слова “дзева”, але сустракаюцца найменні і іншага тыпу (Мар’іна Горка, Паненская гара ды інш.), што, аднак, не выключае іх прыналежнасці да жаночых персанажаў. Умоўна азначаную топіку можна падзяліць на дзве катэгорыі: прыродныя аб’екты, не звязаныя з культавымі і археалагічнымі помнікамі (р.Дзявіца Слуцкага р-на, р. Дзявіца Чачэрскага р-на, Дзявочае воз. Лепельскага р-на, воз.Дзявічкі Полацкага р-на ды інш.), і тыя, што ці самі з’яўляюцца імі, ці знаходзяцца ў непасрэднае блізкасці да іх. Умоўнасць жа такога падзелу вынікае, як правіла, са слабай гісторыка-культурнай даследаванасці аб’ектаў першага тыпу. Прывядзём кароткі пералік аб’ектаў другой катэгорыі. Гэта воз. Дзявічкі-1 (каля в. Дзявічкі Полацкага р-на), побач з якім зафіксавана гарадзішча днепра-дзвінскай культуры, воз.Дзявошыцы (Барысаўскі р-н) — побач гарадзішча, Паненская гара ў Лагойску (гарадзішча), Дзявочая гара ў Валожынскім р-не (курганныя пахаванні XI ст.), Дзявочая горка каля Мсціслаўля (гарадзішча), Полацкае гарадзішча (раней называлася Дзевінай гарой) ды некаторыя інш. [1]

На прымежкавай ступені знаходзяцца аб’екты, якія, не з’яўляючыся ў класічным сэнсе археалагічнымі помнікамі, акумулююць вакол сябе блок легендаў і паданняў, што дазваляе ўбачыць іх ранейшае культавае прызна-

---

[1] Дучыц Л. У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў. Мн., 1993. С. 20–21.

чэнне. Прыкладам, Дароціна гара каля в.Канчаны Верхнядзвінскага р-на, Багатыр(-ка), гара ў Расонскім р-не, Мар’іна Горка ў Пухавіцкім р-не. Наяўнасць шырокіх паралелей (Дзявочая гара каля Смаленска, у Трыполлі на Дняпры, на р.Дыя ў Чэхіі, свяцілішчы Бабін, Бабіна даліна, Бабка на Украіне ды інш.) і архаічных пластоў фальклору, якія датычаць гэтых аб’ектаў, з’яўляецца несумненным сведчаннем іх сакральнасці. Відавочным з’яўляецца і тое, што ўсе яны былі прысвечаны культу жаночага боства. Найбольш праблемным, на наш погляд, з’яўляецца пытанне персаніфікацыі і адпаведна функцыянальнасці гэтага (гэтых?) сакральнага персанажа. Найбольш распаўсюджаным з’яўляецца меркаванне Б. А. Рыбакова, падтрыманае Э. М. Зайкоўскім, што свяцілішчы падобнага тыпу былі прысвечаны “багінідзеве”, “панёсшай у лоне сваім”, альбо іншай яе іпастасі стваральнага кшталту (напр., “багіня ўраджаю і лёсу”) [2]. Аднак больш паглыблены аналіз археалагічнага і фальклорнага матэрыялу, вывучэнне гісторыка-культурнай фактуры Цыркумбалтыйскай зоны дазваляе зрабіць даволі істотную карэкціроўку выказанага раней меркавання. Паданні, звязаныя з аб’ектамі такога тыпу на крывіцкай тэрыторыі, сапраўды ўзгадваюць “жанчыну-валатоўну” (“багатырку”, “асілка”). “Даўно-даўно на гэтай гары [каля Расонаў. — *У. Л.*] жыла вялікая жанчына. Ростам гэтая жанчына была тры аршыны. Ваду яна насіла на гару вялікімі цэбрамі, па два цэбры за адзін раз, а ў кожным цэбры было па 15 пудоў” [3]. Падобнымі “валатоўскімі” якасцямі валодала і міфічная Дарота, паданне пра якую зафіксавана аўтарам на Асвейшчыне. У ноч на Купалле яна магла перакідваць бярвенні з гары, дзе жыла, на гару (гарадзішча днепра-дзвінскай культуры) княгіні-чараўніцы, што знаходзілася на адлегласці пяці кіламетраў на выспе Асвейскага возера. Надзвычайная фізічная моц валатоўнаў выяўляецца і ў здольнасці пакрываць пехам вялікія адлегласці, адным крокам пераступаць значныя па памерах геаграфічныя аб’екты. “На беразе Свіслачы ляжаў валун След валатоўны, які быццам бы яна пакінула, пераступіўшы цераз раку” [4].

Але самай значнай акалічнасцю з’яўляецца той факт, што ў большасці выпадкаў фальклорная традыцыя звязвае жаночыя персанажы такога тыпу не са стваральнай (урадлівасць, плоднасць, даброты), а з *разбуральнай* дзеяй, са стыхіяй *вайны* і адпаведна смерці. Так, багатырка, што жыла на гары каля Расонаў, прыводзіць да згубы чужынскае (татарскае) войска, рэшта якога, уцякаючы, забівае яе і хавае на гары [5].

Дарота з Асвейшчыны, таксама “жанчына-воін”, якая “змагалася ў нейкую даўнюю вайну і пагібла там” [на гары. — *У. Л.*] [6]. Тэма вайны прасоч-

[2] Зайкоўскі Э. М. Дзявочая гара // Этнаграфія Беларусі: Энцыкл. Мн., 1989. С. 172–173.

[3] Легенды і паданні. Мн., 1985. С. 335.

[4] Ляўкоў Э. М. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мн., 1992. С. 150.

[5] Легенды і паданні. С. 335.

[6] Зафіксавана ў г. п. Асвея ад Аржанік В. В., 1918 г. н.

ваецца і ў паданні, звязаным з Дзявочай горкай каля Мсціслаўля, якую, нібыта, у якасці ўмацавання пад час вайны насыпалі дзяўчаты за адну ноч [7]. Падобным чынам тлумачыцца і паходжанне Бяздзедавіцкіх і Вусцянскіх курганоў у Полацкім р-не: асілак Кацярына разбівае войска чужаземца Батуры [8]. З курганным могільнікам Дзявіц-магіла ў Петрыкаўскім р-не таксама звязана паданне пра ваяваўшых тут жанчын-воінаў [9]. Такім чынам, пагаджаючыся з тым, што падобныя сакральныя аб'екты маглі быць звязаны з вобразам Багіні-Маці, неабходна адзначыць, што прысвячаліся яны яе *разбуральнай* іпастасі. Бо адной з важнейшых функцый Багіні-Маці з'яўляецца яе сувязь "з дзікунствам, ярасцю, вайной, злымі чарамі" і тайнымі ведамі, што тлумачыцца прыналежнасцю жаночага пачатку да стыхіі хаоса [10]. Так, напрыклад, старажытная індыйская багіня Devi, культ якой узыходзіць да культу Багіні-Маці, мае сваю разбуральную іпастась — багіню Durgā ("цяжкадаступная"), што выступае ваіцельніцай, абаронцай багоў і сусветнага ладу і жыве ў гарах Віндх'я ў атачэнні васьмі памочніц-ягінь, якія паядаюць рэшткі яе крывавай трапезы[11]. Мноства падобных паралелей дае нам кельцкая і германская міфалогія. Так, адной з важнейшых ірландскіх багінь з'яўлялася багіня вайны і разбурэння Morrigan. Прывядзём некалькі ўрыўкаў з сагі пра бітву каля Маг Туірэда, што дае цэлы шэраг фрагментаў, цалкам супадаючых з крыўскім матэрыялам. "І заўважыў Дагда на той рацэ [р. Уніус. — *У. Л.*] жанчыну, што мылася, стаўшы адной нагой у Алод Эхэ на паўднёвым беразе, а другой нагой у Ласкуйн на паўночным. Дзевяць распушчаных пасмаў валасоў спадалі з яе галавы". "І абвясціла яна Дагда, што ступяць на Зямлю фаморы... Сама ж яна накіруецца да Скетны і разаб'е Індэха... ссушыўшы кроў у яго сэрцы і адцяўшы ныркі адвагі. Дзве прыгаршчы той крыві аддала яна ў хуткім часе войску, што чакала каля броду Уніус". "Марыган... прынялася ўзбадзёрваць ваяроў Плямёнаў Багіні, заклікаючы іх біцца люта і ярасна..." "Калі скончылася бітва і расчысцілі поле змагання, Марыган... абвясціла аб яраснай бітве і славутай перамозе найвялікшым вяршыням Ірландыі, чароўным пагоркам, вусцям рэк і вялікім водам. А потым прарочыла яна канец свету і ўсякае зло" [12].

Такім чынам, акрэслім асноўныя характарыстыкі Morrigan:

1) з'яўляецца "валатоўнай", пра што сведчыць яе здольнасць пераступаць цераз раку (узгадай свіслацкую валатоўну);

2) валодае прарочым, вяшчунскім дарам (прадказвае высадку варожага войска, канец свету і беды);

---

[7] Зайкоўскі Э. М. Дзявочая гара. С. 173.

[8] Легенды і паданні. С. 234.

[9] Дучыц Л. У. Археалагічныя помнікі... С. 20.

[10] Рабинович Е. Г. Богиня-Мать // Мифы народов мира: Энцикл. М., 1991. Т. 1. С. 179.

[11] Гринцер П. А. Дурга // Мифы народов мира. С. 411–412.

[12] Предания и мифы средневековой Ирландии. М., 1991. С. 41, 46, 49.

3) здзяйсняе рытуал, заснаваны на крыві, каб забяспечыць перамогу войску;

4) фактычна ўзначальвае войска пад час бітвы, узбадзёрваючы і заклікаючы яго;

5) мае непасрэдную сувязь з сакральнай топікай Ірландыі (вяршыні, чароўныя пагоркі);

6) распушчаныя валасы і здольнасць вяшчаць пра канец існага парадку (свету) падкрэслівае цесную сувязь Morrigan з хаосам і дэструкцыяй.

Літаральна ўсе гэтыя якасці характэрныя і для валькірый скандынаўскай міфалогіі, ваяўнічых дзеў, якія размяркоўваюць перамогі і смерці ў бітвах. Аналагічныя ім і заходнегерманскія idisi (Дзісы), жанчыны-ваяры, якія апроч сваіх ваяўнічых функцый дапамагалі пры родах і мелі адносіны да культаў урадлівасці [13]. Вельмі важным у звязку з крыўскім матэрыялам падаецца імя адной з валькірый — Брунхільд (ст.-ісл. Brynchildr, ням. Brunchild). Так, паданне, звязанае з Дзявочай гарой (Дзевяцігарой) у Валожынскім р-не, якое распавядае пра двубой хлопцаў за права ўзяць шлюб з дзяўчынай, трактуецца Э.Зайкоўскім як сведчанне ўшанавання на гэтым свяцілішчы багіні кахання [14]. Аднак імя германскай валькірыі, якое "этымалагічна звязана з ісл. hildr "паядзінак", што адбываецца на асвечаным, агароджаным мейсцы" [15], надае іншы сэнс паданню. Не можа адназначна (як месяцы цяжарнасці) трактавацца і лічба 9, што нібыта сведчыць выключна пра функцыю апладнення і ўрадлівасці таго ці іншага свяцілішча ці міфавага персанажа. Так, напрыклад, адно з буйнейшых кельцкіх свяцілішчаў у Пікардыі (Турнэ сюр-Аронд), што мела ваеннае прызначэнне і характарызуецца вялікай колькасцю чалавечых ахвярапрынашэнняў, пачаткова складалася з 9 ахвярных ям [16]. Да таго ж узгадайма 9 распушчаных пасмаў Morrigan і 8 памочніц Durga (агульная колькасць з багіняй — 9). Такім чынам, несумненная шматзначнасць лічбы 9 і неабходнасць больш глыбокага аналізу кожнай сітуацыі, дзе яна фігуруе ў сакральным значэнні. У выпадку ж з Дзевяцігарой на карысць версіі аб ушанаванні ў гэтым месцы жаночага боства вайны і смерці слугуе і наяўнасць на ёй курганных пахаванняў.

Адпаведнасць міфічным (нябёсным) парадкам даволі выразна прасочваецца ў зямным жыцці. Так, Цэзар паведамляе "аб надзвычай цікавым, глыбока архаічным звычаі германцаў (свеваў), паводле якога варажба і пазнаванне волі багоў, нават па пытаннях вайны, знаходзіліся ў руках старых

[13] Мелетинский Е. Дисы // Мифы народов мира. С. 384.

[14] Зайкоўскі Э. М. Дзявочая гара. С. 173.

[15] Гуревич А. Я. Брюнхильд // Мифы народов мира. С. 183.

[16] Новые исследования кельтской цивилизации во Франции // Вестник Древней истории. 1990. № 3. С. 137.

жанчын-матрон (matres familiae)” [17]. А “ў кімвраў, пад час іх нашэсця на Італію, палонных прыносілі ў ахвяру сваімі рукамі старыя жанчыны-вяшчунні. Па крыві і вантробах ахвяраў яны варажылі пра зыход вайны” [18].

Некаторыя з такіх вяшчунняў, як, напрыклад, Веледа у бруктэраў, ушаноўваліся германцамі за багіню [19]. Але і ў асноўнай сваёй масе жанчыны мелі высокі сацыяльны статус у тагачасным германскім грамадстве. Паказальнай, у нашым выпадку, з’яўлялася традыцыя, калі “пасаг дае не жонка мужу, а муж жонцы... І недапушчальна, каб гэтыя дарункі складаліся з жаночых упрыгожанняў і аздобаў для маладой, але павінны быць быкі, зацугляны конь і шчыт з фрамеяй і мячом” [20]. У племені ж сітонаў жанчына (праўдзіва, што яна з’яўлялася і вярхоўнай жрыцай) валадарыла ўсёй супольнасцю [21]. Аднак чалавечыя ахвярапрынашэнні, якія здзяйснялі жанчыны-жрыцы, характэрныя не толькі для германскіх абшараў. Так, у “Жыціі” Антона Бамбергскага гаворыцца, што ў Памор’і “жанчыны аддаюць смерці нованароджаных дзяўчынак” [22]. Косткі дзяцей выяўлены і на свяцілішчы Бабіна даліна (Цярнопальская вобл.) і Дзявочая гара (Мсціслаўль) [23]. Пра ахвярапрынашэнні дзяцей на ўсходнееўрапейскай прасторы гаворыць і пасланне “О посте к невежам в понеделокъ” (XIII ст.): “...разбівая младенца своя о камень” [24]. Дзеці як самы каштоўны і дзейсны дар багам прыносіліся ў ахвяру ў найбольш адказныя і вырашальныя моманты.

Пра жрыцу смерці ўзгадвае ў сваім апісанні пахавальнага абраду русаў (варагаў?) і Ібн-Фадлан: “Потым прыйшла жанчына-старая, якую яны называюць анёлам смерці... Ёй даручана шыць і падрыхтаваць тканіну, яна ж забівае нявольніц; яна падалася мне ведзьмай” [25].

Вельмі важным з’яўляецца меркаванне і іншых арабскіх аўтараў (Ібрахім-Ібн Якуб, Захарыя Казвіні і Ідрысі), якія, верагодна, сутыкнуўшыся з інфармацыяй пра крыўскіх багінь ці жрыц вайны і смерці, сцвярджалі, што “асобым раёнам месцазнаходжання амазонак аказваецца Балтыка ў суседстве з Расіяй” [26]. Праўдзівасць гэтага паведамлення пацвярджаецца і пазнейшымі фактамі. Так, пад час аблогі крыжакамі Піленаў (Пуні) у 1336 г., калі не было надзеі на выратаванне, літоўскі князь Маргер заклікаў паплечнікаў памерці, але не ісці ў палон. Калі ўсе пагадзіліся, з’явілася жры-

[17] Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1965. С. 247.

[18] Тамсама. С. 249.

[19] Тацит К. Соч.: В 2 т. СПб., 1993. Т. 1. С. 341.

[20] Тамсама. С. 345.

[21] Тамсама. С. 356.

[22] Русакова И. П., Тимощук Б. А. Языческие святилища древних славян. М., 1993. С. 66.

[23] Тамсама. С. 69, 95; Зайкоўскі Э. М. Дзявочая гара. С. 173.

[24] Тацит К. Соч. С. 66.

[25] Бартольд В. В. Арабские известия о русах // Сов. востоковедение. М.; Л., 1940. Т. 1. С. 29.

[26] Косвен М. О. К истории проблемы матриархата // Сов. этнография. 1946. № 1. С. 56.

ца і пачала секчы галовы добраахвотна асудзіўшым сябе на смерць. Апошняя жывою кінулася на вогнішча жрыца [27].

Безумоўна, з цягам часу пад уздзеяннем хрысціянства вобраз крыўскай багіні вайны і смерці трансфармаваўся ў шэраг міфічных істот ніжэйшага парадку, якія тым не менш захавалі шэраг характарыстык, што ўзыходзяць да першавобраза. Так, Стрыга — гэта жаночая істота "*велізарнага* росту, з *распушчанымі* валасамі... яе з'яўленне наводзіць жах на цяжарных жанчын. Стрыга падменіць дзіцёнка, можа знявечыць яго, а калі раззлуецца, то *на вачах ва ўсіх можа раструшчыць яму галоўку аб камень*" (адлюстраванне ахвярапрынашэння?). Пра архаічныя вытокі гэтага вобраза гаворыць і тое, што Стрыга не баіцца свянчонай вады, але яе можна залагодзіць [28]. Не менш цікавым з'яўляецца і вобраз Плачкі. У Падзвінні мінулага стагоддзя лічылі, што *"яна вяшчуе вялікае няшчасце, вайну, паморак або голад ва ўсім краі*". Месцам, дзе часцей за ўсё можна было ўбачыць Плачку, быў пагорак паблізу Полацка, дзе пахаваны *волат*. І Пачаноўская гара. Гэтая гара "там вышэйшая ад усіх іншых. Схілы яе пазарасталі лесам, а вяршыня роўная" [29].

Гэтая акалічнасць, а таксама паданне пра правалены касцёл і крыніцу жывой вады ("хто нап'ецца яе і пазнае Плачку — стане *вешчуном*") указваюць, з вялікай доляй верагоднасці, на яшчэ не лакалізаванае дагэтуль свяцілішча крыўскай багіні.

Рэшткі першаснага вобраза, магчыма, нясуць у сабе такія міфалагічныя персанажы, як Жалезная баба і Мара. Так, першая — гэта "злая нізкарослая старая з жалезнымі вялікімі грудзямі — хапае жалезным крукам тых дзяцей, якія асмельваюцца заходзіць адны ў палі і агароды, кідае іх у сваю жалезную ступку, таўчэ і есць" [30]. Тут варта ўзгадаць, што і пры раскопках Бабінай даліны і Дзявочай гары былі выяўлены толькі фрагменты дзіцячых касцякоў. У іншым варыянце "Жалезная баба жыла ў студні і ўцягвала туды ўсіх, хто ў яе заглядаў, а ўжо асабліва дзяцей" [31]. Характэрна, што сувязь з вільгаццю і зямнымі водамі прасочваецца ў большасці паданняў пра валатоўнаў і што большасць сакральных аб'ектаў, звязаных з імі, знаходзіцца ў непасрэднай блізкасці да вады, якая ў азначаным кантэксце разумелася як мяжа паміж зямным жыццём і іншасветам памерлых.

Таксама, як і Жалезная баба, Мара "любіць" дзяцей і маладых з "цёпленькай крывёю", як і Скрыга, не баіцца "асвечаных прадметаў і крыжоў". Цікавай падаецца схільнасць Мары катацца на кані альбо нават пераkід-

[27] Живописная Россия. М., 1882. Т. 3. С. 167.

[28] Тамсама. С. 274.

[29] Баршчэўскі Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях. Мн., 1990. С. 132–133, 135.

[30] Міфы бацькаўшчыны. Мн., 1994. С. 35.

[31] Баршчэўскі Я. Шляхціц Завальня... С. 36.

вацца ў яго [32], бо конь, з’яўляючыся атрыбутам вышэйшых багоў, аднача-сова фігуруе як хтанічная істота, звязаная з культам урадлівасці і смерцю, і можа прадказаць лёс, перш за ўсё — смерць (параўн. распаўсюджаны фальклорны матыў — конь вяшчуе смерць у *баі* свайму гаспадару) [33]. Адбіткам архаічнага міфа пра багіню вайны і смерці можна лічыць сюжэтную лінію крыўскіх балад пра валатоўну: адзіная дачка войта выпраўляецца на вайну на чале войска (яе атрыбуты — меч і конь), дзіўным чынам разбівае ўсё варожае войска (“скора вайтоўна ўступіла, палавіна войска ўпала, скора вайтоўна махнула, дак тое войска ўснула”), а пасля перамогі — гіне (патанае ў моры) [34]. Невыпадковым з’яўляецца і тое, што балады пра вайтоўну выконваліся альбо ўвесну, альбо на Купалле, калі патрэба у рэактуалізацыі існага парадку (смерць старога, нараджэнне новага) была найбольшай.

На сённяшні дзень цяжка сказаць, якое імя насіла крыўская багіня (багіні) вайны і смерці. Цалкам магчыма, што яно было табуіравана для непасвячоных і таму не захавалася. У гэтым выпадку яе маглі называць абагульнена: Deivē (багіня), што і адлюстравалася ў вялікай колькасці сакральных аб’ектаў, якія маюць назву з каранём — *дзев-*.

НАТАЛЛЯ ЛЫСОВА (Полацк)

СУЧАСНАЯ БЕЛАРУСКАЯ КУЛЬТУРА
Вопыт тыпалагічнага вызначэння

Адно тыпалагічнае вызначэнне культуры яднае Скарыну і сучаснасць: культура Адраджэння. Выкарыстанне адраджэнцкага эпітэту да постаці Скарыны і для характарыстыкі сучаснай культуры выклікае самыя розныя эмацыянальныя рэакцыі — захапленне, здзіўленне, іранічную жартоўнасць і г. д. Справа тут у заблытанасці вызначэння. І каб зразумець сутнасць сучаснай культуры, трэба спачатку размежавацца са Скарынам, з яго “Адраджэннем”.

I. Еўрапейскае Адраджэнне XIV–XVI стст. пачало працэс секулярызацыі культуры, фарміравання свецкіх варункаў яе развіцця. Яно народжана рэвалюцыйнымі людзьмі-наватарамі, якія, па сутнасці, развівалі-разбуралі, выводзілі Сярэдневякоўе не столькі да мінулага, антычнага, вопыту культуры, колькі да будучага вобразу жыцця. Таму і да Скарыны належаць характарыстыкі тых людзей як волатаў па Энгельсаваму вызначэнню, як звышчалавекаў па характарыстыцы Ніцшэ або як богачалавекаў, што блізка да

[32] Міфы Бацькаўшчыны. С. 55–57.

[33] Петрухин В. Я. Конь // Славянская мифология: Энцикл. словарь. М., 1995. С. 228.

[34] Балады. Мн., 1978. Кн. II. С. 130–132.

трактоўкі Лосева. Вызначэнні гэтыя фіксуюць пераходнасць, нязвыкласць, неакрэсленасць часу. Так і самі гэтыя постаці амаль таямніца, або розна характарызуемыя, спрэчныя. Сваім лёсам яны вырашалі галоўныя пытанні сярэдневякоўя — суадносіны Бога, Свету і Свабоды, наогул галоўныя пытанні культурнага працэсу — суадносіны Бога, Сусвету і Чалавека. У дзейнасці Скарыны адказ на гэтае пытанне мае форму Слова — Божага (Біблія), Роднага (пераклад), Асабовага (прадмовы).

Зафіксуем наступныя характарыстыкі сусветнага Адраджэння: рэвалюцыйнасць, шматмернасць, асабовасць.

II. З лёгкай рукі У. Конана да культурнай рэчаіснасці 80–90-х гадоў прыстасавалася вызначэнне "нацыянальнае Адраджэнне" [1], сутнасць якога фіксавала пэўныя зрухі ў нацыянальнай самасвядомасці, спробы фарміравання нацыянальнай ідэі як ідэі дзяржаўнай палітыкі, навуковай і мастацкай дзейнасці як духоўнага абнаўлення народа. Такім чынам, гэтае Адраджэнне мела адметныя ад папярэдняга характарыстыкі: замест секулярызацыі — ідэалагізацыя, шматмернасці — адзіная накіраванасць, рэвалюцыйнасці — вяртанне да традыцыі (традыцыйнасць), асабовасці — народнасць. Невыпадкова, што ідэаламі такога адраджэнцкага руху рабіліся не дзеячы гістарычнага, еўрапейскага Адраджэння, а дзеячы нашаніўскага руху, бацькі народнай рэспублікі і сялянскай грамады. Аднолькавыя мэты рабілі іх тэксты сугучнымі часу. Фарміраванне новай сацыяльна-палітычнай еднасці патрабавала вопыту часоў станаўлення масавага грамадства.

III. Недарэчнасць аб'яднання двух зместаў у адным вызначэнні была заўважана самім аўтарам "адраджэнцкай" канцэпцыі, які паспрабаваў правесці мяжу паміж працэсамі нацыяналізацыі (адраджэнцкімі) і дэмакратызацыі (адраджэнцкімі па-грэчаску ці па-еўрапейску) [2]. Вельмі востра яе адчувалі творчыя людзі, якія адмаўляліся ад вясковай ці "рэптыльнай" тэмы (выраз В. Быкава) або зусім не па-"адраджэнцку" пыталіся: "Як мне любіць такі народ?" Тэме супрацьстаўлення творчай асобы і яго народа ў беларускай паэзіі 80–90-х гадоў прысвечаны добры артыкул Л. Рублеўскай у часопісе "Роднае слова" [3]. Заўважым, аўтар фіксуе мазахічнасць свядомага беларуса-"адраджэнца": Ён, Паэт, абірае Яе, Беларусь, — значыць, абірае Пакуту [4]. Пераклад агульнанацыянальнага вопыту на мову інтымнага вопыту, асабовых пачуццяў, робіцца ўжо ў рэчышчы другога Адраджэння, адраджэння антычнага светаўспрымання. Дарэчы, пераклад адметны сваёй жа-

[1] Конан У. Беларускае нацыянальнае Адраджэнне // Беларусіка=Albaruthenica. Мн., 1993. Кн. 1. С. 25–33.

[2] Конан У. Антыноміі дэмакратыі і культуры // Беларусіка=Albaruthenica. Мн., 1994. Кн. 3. С. 98–103.

[3] Рублеўская Л. "Як мне далей любіць такі народ?": Беларускі міф у паэзіі маладых літаратараў 80–90-х гг. // Роднае слова. 1996. № 3–5.

[4] Тамсама. № 4. С. 69.

ноцкасцю. Тэма Жанчыны, Маці, Радзімы, Зямлі, вяршынства жанчыны наогул характарызуе нацыянальную паэтычную традыцыю. Паэт Беларусі прыходзіць да высновы, "што беларусы — нацыя жаночая, не з бацькавай, а з матчынай мовай..." (Л. Дранько-Майсюк. "Мы"). І дадае: "Жанчына хоча больш, чым Богам дадзена". Зноў паўстае пытанне аб суаднясенні Бога, Сусвету і Чалавека, і адказам на яго гучыць жаданне ўбачыць зямны Эдэм!

IV. Фарміраванне нацыянальнай ідэі ці працэс нацыянальнай Прэзентацыі заўсёды былі праблематычнымі. Па трапнаму вызначэнню аднаго з літаратараў — "на Беларусі нібы хмарыць": сацыяльна-эканамічная самастойнасць Айчыны мае некалькі дэкларатыўны характар, таму абвяшчэнне нацыянальнай ідэі затрымліваецца.

Гістарычна для беларусаў пошукі сваёй палітычнай самастойнасці з'яўляліся пошукамі нацыянальнага самавызначэння, ці пошукамі свайго імя. Ліцвіны, русіны, крывічы і іншыя назовы вызначалі шлях нацыі. Аднак імя, слова, міфалогія — сімвалы развіцця этнічнай свядомасці. Гэта яшчэ толькі "жыцце імені", а не "жыцце па імені", адухоўленае, свядомае.

Невыпадкова таму ў навуковай беларусістыцы вельмі асцярожна выкарыстоўваецца словазлучэнне "нацыянальная ідэя" ў дачыненні да айчыннай культуры. Суб'ектыўнае "ідэя" падменьваюць больш аб'ектыўнымі "шлях" або "традыцыя" [5]. Сінхронны аналіз асаблівасцей нацыянальнай культуры падменьваецца гістарычным разглядам. Нагадаем, што і ў "адраджэнцкай" канцэпцыі У. Конана нацыянальная ідэя разглядаецца праз пэўныя гістарычныя перыяды. Пераход да аналізу гістарычнага развіцця нацыянальна-культурнага існавання цягне адмаўленне спробы вызначэння сябе як нацыі ў межах ідэі ці духоўнага адраджэння, на карысць этнічна-вызначальных характарыстык, у межах паняцця "традыцыі".

Праблематычнасць фарміравання нацыянальнай ідэі творчымі асобамі фіксавалася і ў XIX ст., і ў XX ст. Так, у аповесці Я. Баршчэўскага "Душа не ў сваім целе" ідзе шчырая размова аб сутнасці нацыянальна-свядомага руху і праводзіцца думка аб разладзе з сучасным; творчы, свядомы герой існуе ў дзвюх іпастасях (духоўных іпастасях), адна з якіх існуе сярод тутэйшых, другая — у ідэалізаваным свеце.

Падвоенасць нацыянальнага існавання бачыць літаратуразнаўца В. Каваленка за анімістычнай назвай аповесці М. Гарэцкага "Дзве душы": "Дваістая сама нацыянальная ідэя. Яна і "мужыцкая" і "панская" [6]. За гэтым процістаўленнем і рознасць светаўспрымання творцы і яго народа, і немагчымасць "зняць" праблему, перайсці на бок натоўпу. Сведчаннем таму і правідэнцыяльная, прароцкая здольнасць героя аповесці, і пэўныя алего-

[5] Белорусский шлях: Материалы "круглого стола" // Нёман. 1993. № 6. С. 5–44; Супроць Адраджэння: Калёквіум // Наша ніва. 1992. № 9. С. 22.

[6] Коваленко В. Трагическая мечта о буйном колошении... // Нёман. 1995. № 3. С. 124.

рыі, накшталт той, калі аднаго з герояў ніяк не могуць пахаваць з-за непаслухмянасці грэшнага цела.

Пазначым, што ў варунках, якія вызначаюць спробу нацыянальнай Прэзентацыі, мы зноў сутыкнуліся з пастаноўкаю, не адказам, пытання аб суаднясенні Шляху і Мэты, Сусвету і Бога, Цела і Душы.

V. У канцы 90-х гадоў вакол "адраджэнцкай" тэматыкі з'явіліся тлумачэнні з прыназоўнікам "пасля": масавай нацыянальнай свядомай прэзентацыі не адбылося. Адной з галоўных умоў няўдачы называлі зварот да інстынкту, а не да Сумлення, да Натоўпу, а не да Асобы [7]. Але патрабаванне Асобы ёсць заклік да сапраўднага Адраджэння ў яго класічным, еўрапейскім, скарынаўскім разуменні. І гэта кідае цень на прыназоўнік "пасля".

Акрамя таго, творчая думка Айчыны ўжо зафіксавала гэту Асобу — рэфлексуючую аб сабе ў Сусвеце і, самае галоўнае, па-адраджэнцку дзейсную, творчую, але... Дзейнасць гэтай Асобы мае вельмі сучасны выгляд-вобраз, экзістэнцыяльны. Яна мае аблічча Сізіфа. Лідэр сённяшняй паэзіі А. Разанаў, напрыклад, спрабаваў у вершаказах праз моўныя асаблівасці адлюстраваць этнапсіхалагічную розніцу літоўцаў, рускіх, палякаў, беларусаў... Так, беларускаму варыянту слова "вілы" адпавядае не рух наперад, а нерухомасць у "сізіфавым" выглядзе: "Беларускія вілы, ці яны ўбіваюцца ў гной, увіхаюцца з сенам, усялякі раз мусяць ведаць, у якім баку Вільня".

Вобраз Сізіфа як сімвал працы фізічнай і духоўнай, сімвал працэсу, "працы дзеля працы!" наогул тыповы для мастакоўскага ўяўлення аб беларусах. У згаданай ужо аповесці Я. Баршчэўскага "Душа не ў сваім целе" цэнтральнае сюжэтнае месца займае тэма лекара, які страціў мары і душу, якому засталіся толькі праца і "звышдакладнае" бачанне сучаснасці. А ў класічным творы мастака П. Сергіевіча "Шляхам жыцця" па дарозе, што падымаецца ўгору і заканчваецца рэзка — далей "нябачны" сусвет, спіной да гледача "ступаюць-брыдуць" (вызначэнне А. Ліса) магутныя і прыніжаныя постаці (не столькі ношаю, колькі пластычна праз "скасаваныя" вуглы прамавугольных формаў-целаў герояў), — быццам штодзённая праца-кара зачаравала гэтых волатаў. Яшчэ не раз мастак будзе імкнуцца стварыць абагульнены вобраз суайчынніка, і заўсёды асноўным матывам будзе праца-барацьба, а кампазіцыйнае рашэнне — франтальнае, без перспектывы — "Вясляр", "Званар" і інш.

Волат Сізіф — постаць Адраджэння і па працаздольнасці, і па накіраванасці на вечнасць, на будучыню, і па адносінах да Боскага Слова — Запавету-наканаванасці. Сізіф — нацыянальна блізкі да беларусаў вобраз, як блізкія да айчыннай культуры ідэі еўрапейскага Адраджэння. І ці не скарынаўскія рысы праглядаюць праз абагульнены Сізіфаў твар?!

---

[7] Дубовец С. Герой нашего времени: Белорусская идея как идея лучшего человека // Свабода. 1997. 4 крас.

ФЁДАР КАДОЛ (Гомель)

РОЛЯ БЕЛАРУСКАГА АСВЕТНІЦТВА Ў ВЫХАВАННІ МАРАЛЬНАЙ ГОДНАСЦІ АСОБЫ

Беларуская асветніцкая думка бярэ свае вытокі з эпохі Адраджэння, якая дала свету цэлую плеяду выдатных вучоных. Многія з іх жылі на тэрыторыі нашай дзяржавы. Сусветную вядомасць атрымаў першы беларускі друкар Ф. Скарына. Свае думкі аб важнасці і шляхах далучэння моладзі да адукацыі і выхавання, развіцці гонару і асабаснай годнасці чалавека ён выказаў у прадмовах і каментарыях да выдадзеных ім кніг. Біблію ён лічыў адным з найвялікшых літаратурных твораў усіх часоў. “В сей книзе, — пісаў Ф. Скарына, — всее прироженое мудрости зачало и конець... В сей книзе вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей книзе лекарства душевные и телесные зуполне знайдете”. Выдатны беларускі асветнік падкрэсліваў вялікае адукацыйнае і выхаваўчае значэнне Бібліі для развіцця чалавечай вартасці. Пры перакладзе Бібліі Ф. Скарына імкнуўся да таго, каб кожны чытач, а ў першую чаргу бацькі і настаўнікі, зразумелі яе змест і выхаваўчы сэнс, каб “не толико докторове, а люди вченые в них разумеють. Но всякий человек просты и посполитый, чтучи их или слухаючи, может поразумети...”

Такі падыход характэрны і для іншых выдадзеных Ф. Скарынам кніг. Усе яны былі накіраваны на тое, каб зрабіць славянскага чалавека больш адукаваным, узняць яго гонар і чалавечую годнасць. Важным сродкам для гэтага служыць авалоданне граматай, уменнем чытаць і пісаць. Для вырашэння гэтай задачы Ф. Скарына раіў выкарыстоўваць Псалтыр. Развіццю гонару і годнасці чалавека садзейнічае яго маральнае выхаванне, якому Ф. Скарына таксама надаваў вялікае значэнне. Ён пісаў, што “без мудрости и добрых обычаев не есть мощно почтиве жити людям”. Маральнаму выхаванню падрастаючага пакалення дапамагаюць перакладзеныя на зразумелую простым людзям мову прытчы Саламона. У перакладзе Ф. Скарыны яны гучаць як паўсядзённыя правілы паводзін людзей, для якіх характэрна пачуццё гонару і ўласнай годнасці. У літаратурнай спадчыне Ф. Скарыны нямала думак аб станоўчай ролі бацькоў і настаўнікаў у сталенні маладых людзей, развіцці іх чалавечага гонару і маральнай годнасці. Але важна, каб моладзь сама імкнулася да ўсяго разумнага і добрага. “Сыну мой, приклони ухо твое и послухай словес мудрых, и приложи сердце к научению моему. Понеже украсить тебе, егда сохраниши я в памяти твоей”, — даваў парады дзецям выдатны асветнік. Ён таксама падкрэсліваў вялікую ролю самапазнання і самавыхавання асобы ў развіцці сваёй чалавечай годнасці.

Погляды Скарыны на развіццё гонару і годнасці асобы былі сугучны з думкамі і многіх іншых філосафаў і педагогаў таго часу. Яны атрымалі далейшае развіццё ў працах беларускіх вучоных. Так, вядомы беларускі асветнік і педагог Сымон Будны лічыў асновай выхавання гонару і годнасці чалавека працоўную дзейнасць. Як перакананы змагар за ўсебаковае развіццё асобы ён раіў "...напервей ижбы всем здоровым людям робити и от праци своея выховатися..." Погляды Сымона Буднага пра развіццё годнасці асобы знайшлі сваё ўвасабленне ў дзейнасці так званых арыянскіх і брацкіх школ, якія былі шырока распаўсюджаны на Беларусі ў XVI ст.

Цікавыя думкі аб шляхах развіцця гонару і годнасці асобы выказваў вядомы беларускі вучоны і педагог Сімяон Полацкі. У прыватнасці, ён адзначаў, што годнасць чалавека не залежыць ад яго багацця і знатнасці роду: "Родителей на сына честь не прехождает, аще добродетелей их не подражает". Таму, як пісаў Сімяон, кожнаму маладому чалавеку, у тым ліку і юнакам нязнатнага паходжання, трэба імкнуцца да людзей мудрых, добрых і сумленных. Менавіта ў асяроддзі гэтых людзей можна развіць сваю чалавечую годнасць. Сімяон Полацкі падкрэсліваў станоўчую ролю бацькоўскага прыкладу ў маральным развіцці дзяцей. Ён адзначаў, што шчаслівыя тыя бацькі, якія паказваюць сваім дзецям узоры добрых спраў. Гора ж тым бацькам, якія падаюць дзецям адмоўныя прыклады паводзін. Звяртаючыся да бацькоў, Сімяон Полацкі пісаў:

Каждо учися чадо наставляти,
образ и слово по себе им дати.
Да образ помнят, слово же читают,
добродетели твоя подрожают.

Сімяон, як і Скарына, велізарную ролю ў адукацыі і выхаванні чалавека, развіцці яго годнасці адводзіў кнігам. Ён выдаў у вершаванай форме Псалтыр, пасля чаго гэты твор стаў настольнай кнігай для адукацыі маладых людзей. Па гэтай кнізе вучыўся нават М. В. Ламаносаў. Сімяон Полацкі склаў буквар, у прадмове да якога гаворыцца:

Отроче юный от детства учися,
письмена знати и разум потщися.
Не возленися трудов положити,
имать бо тебе полза многа быти.
Аще ся видит досадно труждати,
но сладко плоды собирати.

Тым самым Сімяон услед за Скарынам падкрэсліваў рашаючую ролю самога чалавека ў выхаванні сваёй асобы, сваёй чалавечай годнасці. Ніякае знешняе ўздзеянне не можа падтрымаць чалавека на патрэбнай маральнай вышыні, калі ён сам да гэтага не імкнецца. Маральна выхаванымі людзьмі,

якія падтрымліваюць сваю асабістую годнасць, становяцца толькі тыя, хто сам жадае быць такім.

Асаблівую папулярнасць набылі ідэі аб развіцці годнасці асобы ў перыяд Рэфармацыі, а таксама ў поглядах дэмакратычных дзеячаў XIX ст. Яны адзначалі, што неадукаваным людзям патрэбна дапамагчы ўзняцца да разумення сваёй чалавечай вартасці. На жаль, да гэтага не заўсёды імкнуліся кіруючыя слаі грамадства. Аналізуючы гэты факт, А. Я. Багдановіч, вядомы ў свой час настаўнік, бацька класіка беларускай паэзіі Максіма Багдановіча, пісаў: "Зразумелы матывы, якімі кіраваліся памешчыкі ў іх рэпрэсіўных мерах у адносінах да народнай адукацыі: душыць і эксплуатаваць цёмную, непісьменную масу сялян было, бясспрэчна, лягчэй, чым у тым выпадку, калі б яна даразвілася да ўсведамлення сваёй чалавечай годнасці, да ўсведамлення сваёй сілы як эканамічнай, так і палітычнай" [1].

Думкі беларускіх асветнікаў сугучны з ідэямі прадстаўнікоў класічнай педагогікі аб навукова-педагагічных асновах выхавання годнасці асобы. Многія з іх падкрэслівалі дзейсны характар гэтага працэсу. Яны сцвярджалі, што сваю годнасць чалавек набывае шляхам актыўнай працы. Так, вядомы славянскі педагог К. Д. Ушынскі лічыў, што адукацыя і выхаванне павінны не толькі ўдасканаліць розум чалавека, даць яму пэўны аб'ём ведаў, але і "запаліць у чалавека імкненне да працы, без якой жыццё не можа быць ні прыстойным, ні шчаслівым". Развіваючы гэтую думку, К. Д. Ушынскі адзначаў, што толькі "жыватворная сіла працы служыць крыніцай чалавечай годнасці, а разам з тым маральнасці і шчасця. Свабодная праца мае такое значэнне для жыцця чалавека, што без яе жыццё траціць сваю цану і ўсю сваю годнасць. Яна з'яўляецца неабходнай умовай не толькі для развіцця асобы чалавека, але і для падтрымання ў ім той ступені годнасці, якой ён ужо дасягнуў" [2]. Як бачым, К.Д.Ушынскі звязваў развіццё годнасці чалавека з яго працай, разумным ладам жыцця ў цэлым.

Ва ўмовах сучаснага жыцця праблеме ўмацавання годнасці асобы вялікае значэнне надаецца ў Канстытуцыі нашай дзяржавы, Законе "Аб адукацыі ў Рэспубліцы Беларусь" і іншых заканадаўчых актах. Так, у артыкуле 9 Закона Рэспублікі Беларусь "Аб правах дзіцяці" гаворыцца, што "дзяржава ахоўвае недатыкальнасць асобы дзіцяці, ажыццяўляе яго абарону ад усіх відаў эксплуатацыі, фізічнага і псіхічнага насілля, жорсткага, грубага або зневажаючага абыходжання". Пытанне аб развіцці годнасці асобы ўзнімаецца і ў новай канцэпцыі рэформы агульнаадукацыйнай школы Рэспублікі Беларусь.

Такім чынам, праблема фарміравання годнасці асобы, вялікае значэнне якой надавалі беларускія асветнікі, актуальна і ў цяперашні час, асабліва ў

[1] Богданович А. Е. Педагогические воззрения белорусского народа // Минский листок. 1886. № 61.

[2] Ушинский К. Д. Пед. соч.: В 6 т. М., 1988. Т. 2. С. 11–12.

сістэме маральнага выхавання сучаснай моладзі. Менавіта таму ўвага навукоўцаў, даследчыкаў праблем маральнага выхавання павінна быць звернута на больш глыбокае растлумачэнне сутнасці, структурных кампанентаў і дынамікі працэсу развіцця годнасці асобы. Вялікае значэнне мае вывучэнне ўзроставых і індывідуальных асаблівасцей навучэнцаў. Усё гэта патрабуе далейшага навукова-метадычнага даследавання гэтай праблемы сучаснымі беларускімі вучонымі-педагогамі. На гэтую праблему патрэбна звярнуць увагу школьных настаўнікаў, грамадскіх дзеячаў, усіх тых людзей, якія маюць дачыненне да развіцця нацыянальнай асветы ў Рэспубліцы Беларусь.

ДЗМІТРЫЙ ПАЎЛАВЕЦ (Гомель)

ФРАНЦЫСК СКАРЫНА І РАЗВІЦЦЁ ЛІНГВІСТЫЧНАЙ ЛІТАРАТУРЫ НА БЕЛАРУСІ Ў XVI–XVII стст.

Гаворачы пра ўсеахопнае спасціжэнне Скарынавай спадчыны, неабходна помніць, што “гэта найперш пытанне жыццястойкасці на радзіме першадрукара-асветніка яго высокіх гуманістычных ідэй, народалюбства, асветніцтва, адданасці Радзіме, захаплення родным словам, справядлівасці, дабрыні, прыгажосці” [1]. Невыпадкова Ф. Скарына падкрэсліваў, што друкуе свае кнігі па-беларуску “наиболеи с тое причины, *иже мя милостивый Бог с того языка на свет пустил*” [курсіў наш. — *Дз. П.*]. Гэта тлумачыцца тым, што “родная мова ў вуснах чалавека, асабліва выдатнага, надзеленага аўтарытэтам вучонасці, была з часоў Скарыны і засталася назаўжды сімвалам патрыятычнай вернасці” [2].

Талент Ф. Скарыны–філолага заключаўся ў тым, што ён, імкнучыся зрабіць Біблію даступнай і зразумелай “людем посполитым рускаго языка”, спрабаваў змякчыць канфрантацыю паміж старабеларускай літаратурнай мовай, заснаванай на народнай аснове, і мёртвай царкоўнаславяншчынай, садзейнічаў трансфармацыі апошняй у асобны беларускі тып. Ф. Скарына паклаў пачатак адмаўлення ад фетышызацыі культавых кніг, уласцівы ўсходнеславянскім традыцыям. Гэта тлумачыцца тым, што Біблія Ф. Скарыны акрамя сакральнага прызначэння выконвала і ролю падручніка для вывучэння сямі вызваленых навук. Гэта быў адзін з шляхоў выхаду з крызіснай сітуацыі, у якой апынулася царкоўнаславянская мова. Якраз гэта падштурхнула Ф. Скарыну да неабходнасці тлумачэння і перакладу незразумелых царкоўнаславянскіх слоў з дапамогай глосаў. Зрабіўшы такі крок, асветнік

[1] Каўко А. Паходня абуджанай памяці // Літ. і мастацтва. 1987. № 48.
[2] Калеснік У. Тварэнне легенды. Мн., 1983. С. 122.

заклаў падмурак айчыннай лексікаграфіі, абудзіў цікавасць да слоўнікавай працы, якая прадоўжылася ў дзейнасці беларускіх кніжнікаў XVI–XVII стст. Найбольш плённа Скарынавы набыткі ў гэтай галіне засвоілі С. Будны, В. Цяпінскі, Л. Зізаній, П. Бярында ды інш.

Так, С. Будны і В. Цяпінскі паглыбілі традыцыі Францыска Скарыны пры тлумачэнні незразумелых слоў, зрабіўшы крок да спецыяльнай лексікаграфічнай апрацоўкі моўных адзінак, дадаўшы этымалагічныя і тэксталагічныя даведкі.

Лексікаграфічны досвед Ф. Скарыны, С. Буднага, В. Цяпінскага стаў трывалым падмуркам для аўтараў першых царкоўнаславянска-беларускіх слоўнікаў канца XVI ст. "Лексис с толкованием словенскихъ словъ просто" і "Лексісъ сиречъ реченія въкратце събранны и из словенскаго на просты рускій діалектъ истолкованы Л. Z." (Лаўрэнціем Зізаніем) (1596). Апошні стаўся першым друкаваным слоўнікам, вяршыняй лексікаграфічнай практыкі ўсяго папярэдняга часу. Хаця Л. Зізаній нічога не гаворыць пра крыніцы сваёй працы, даследчыкі знаходзяць, што ён скарыстаў скарынаўскія прыёмы, матэрыялы.

Набыткі Ф. Скарыны ў галіне лексікаграфіі знайшлі адлюстраванне і ў "Лексіконе словенороссском" Памвы Бярынды (Кіеў, 1628; Куцейна, 1653). У прадмове аўтар "Лексікона" паведамляў, што яго крыніцамі былі разнастайныя кнігі, працы і тлумачэнні Максіма Святагорца, Мануіла Рытара, а таксама "произволники на краех тамо оставленыя" — тлумачальныя запісы на палях кніг, глосы. Гэта ўскоснае сведчанне таго, што сярод крыніц "Лексікона" былі і пераклады Ф. Скарыны. Сказанае падмацоўваецца тым, што П. Бярында цалкам ці з нязначнымі дапаўненнямі ўключыў у "Лексікон" паасобныя скарынаўскія глосы, параўн.: Скарына: *вретище — власяніца; коноб — горнец; хляби — продухи водные; юг — ветр полуденный*; Бярында: *вретище — власяница; коноб — горнец медяный; хлябие — продухи водные, воде упуть, гвалтовная вода; юг — полуденный ветр, полуденная сторона, или полудне*. Скарынаўскія тлумачэнні П. Бярында выкарыстоўваў і пры перакладзе літар стараяўрэйскага алфавіта.

Важна і тое, што Л. Зізаній і П. Бярында не толькі плённа скарысталі лексікаграфічны досвед Ф. Скарыны, але і значна дапоўнілі яго, увёўшы этымалагічную і спасылкавую даведку, энцыклапедычную дэфініцыю, сінанімічнае тлумачэнне.

Найбольш значнай падзеяй XVI ст., звязанай з кнігадрукаваннем, стала з'яўленне друкаванай граматычнай літаратуры, накіраванай на нармалізацыю мовы. Такім чынам, Ф. Скарына, запачаткаваўшы кнігадрук, садзейнічаў станаўленню прынцыпова новага спосабу ўнармавання мовы — "граматычнага" (паводле М. І. Талстога), які вымагаў кадыфікацыі моўных нор-

маў у граматыках і слоўніках, а не "выпраўлення кніжнага", гэта значыць філалагічнай апрацоўкі старажытных, найперш кананічных тэкстаў [3].

Цікава, што і ў філалагічнай літаратуры адлюстравана асноўная тэндэнцыя эпохі, увасобленая Ф. Скарынам у перакладзе Бібліі, — судакрананне і ўзаемадзеянне шматвяковай славяна-візантыйскай культурнай традыцыі з новымі з'явамі заходнееўрапейскай культуры — гуманізмам, асветніцтвам, Рэфармацыяй. Дзякуючы граматыкам, змяніліся адносіны да тэксту і мовы, узмацніўся свецкі пачатак філалагічнай літаратуры. Характэрна, што аўтары граматычных трактатаў адлюстравалі барацьбу між грэкафіламі і лацыннікамі. Яе водгулле чуваць у прадмове да "Граматыкі" М. Сматрыцкага, які недвухсэнсоўна заявіў, што прызначае сваю працу для таго, каб даць "славенскому в народе нашем языкови поднесене, вырозумене его, оуживане и пожиток, который занедбаный, а церкви нашей природный будучи, по немалу народ наш в набоженство зазябилъ" [4]. Адначасова гэтыя словы сведчаць пра крызіс, заняпад царкоўнаславянскай мовы на землях Вялікага Княства Літоўскага, да якіх спрычыніўся Ф. Скарына, і спробу адхіліць выпады з боку католікаў, якія вуснамі П. Скаргі сцвярджалі, што з царкоўнаславянскай мовай ніхто не мог быць вучоным, таму што яна незразумелая нікому, на ёй няма ні граматык, ні слоўнікаў, ні правілаў [5].

З другога боку, стварэнне граматык Л. Зізанія і М. Сматрыцкага — гэта адказ і тым праваслаўным дзеячам, якія з запалам пераконвалі вернікаў, што граматыкі патрэбны толькі для грэчаскай і лацінскай моваў, на якіх створана шмат "поганских хитростей и руководств, се же ест граматик, риторык, диалектик и прочих коварств тщеславных, диавола вместных" [6].

Параўноўваючы выказванні Ф. Скарыны пра граматыку з яе дэфініцыяй у Л. Зізанія і М. Сматрыцкага, мы адзначым, што іх погляды вызначаюцца адзінствам і характарызуюцца сярэдневяковым сінкрэтызмам: граматыка — гэта від мастацтва і адначасова падручнік для навучання правільнаму пісьму, чытанню і маўленню. Нашы кніжнікі бачылі ў філалагічнай адукаванасці ключ для адмыкання тайн усіх навук і тайн быцця:

> Ключем бо естъ отворяючи всем оумъ
> к познанию въ преправый разум.
> По которой власне як по всходе пойдет,
> каждый, если хочет, всех наук дойдет... —

сцвярджаў Л. Зізаній пра граматыку ў "Эпіграме" на яе [7].

[3] Толстой Н.И. Взаимоотношения локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI – XVII в.) // Славянское языкознание. М., 1963. С. 259–262.

[4] Смотрицкий М. Граматики Славенския правилное синтагма. Евье, 1619. Л. 3.

[5] Русская историческая бибилиотека. СПб, 1882. Т. VII. С. 482.

[6] Вишневский И. Сочинения. М.; Л., 1955. С. 23.

[7] Зизаний П. Грамматіка славенска. Вильня, 1596. Л. 2.

Л. Зізаній, як і Ф. Скарына, надаваў граматыцы сакральнае значэнне, ён пісаў пра яе значэнне для філасофіі і багаслоўя (праз яе "вкупе чесной філософіи и чрез естественной богословии оказуется съюз" [8].

Аднак ужо М. Сматрыцкі пераадольвае такое стаўленне да граматыкі. Адмаўляючыся ад прыпісвання ёй тэалагічных функцый, М. Сматрыцкі падкрэслівае ў прадмове "Учителем школьным Авторъ", што яна прызначана "ку понятю як языка чистоти, так и правого, а сочинного... и мовеня, и писаня, и писмъ вырозуменя..." [9]

У пачатку паведамлення мы сцвярджалі, што Скарына імкнуўся змякчыць апазіцыю царкоўнаславянскай і старабеларускай моваў, засведчыўшы крызіс першай. Граматыкі ж Л. Зізанія і М. Сматрыцкага абаранялі і кадыфікавалі мову праваслаўнай кніжнасці і тым самым супраціўляліся рэфармацыйным спробам перакладу кананічных рэлігійных твораў на родную мову. Невыпадкова М. Сматрыцкі ў прадмове рэкамендаваў пад пагрозай пакарання захоўваць паміж вучнямі ў "звыклай" школьнай размове "діалектъ славенскій" (царкоўнаславянскую мову). Такім чынам на Беларусі замацоўвалася мёртвая і незразумелая царкоўнаславяншчына, моладзь брацкіх школ адвучвалася ад роднай мовы. "Напісаная з вялікім талентам і ведай, яна пад свой уплыў захапіла ўсё праваслаўнае славянства. Пад уплывам гэтай універсальнай граматыкі жывая крыўская мова пачынае ўступаць месца ў пісьменнасці другой палавіны XVII і XVIII ст. "вучонай" баўгарска-крыўска-ўкраінска-маскоўскай кніжнай тарабаршчыне. Дата выхаду ў свет граматыкі Сматрыцкага — гэта паваротны стоўб да ўпадку гісторыі нашай пісьменнасці, адзін з найважнейшых фактараў, якія спрычыніліся да заняпаду нашай народнасці і яе незалежна-дзяржаўнага існавання" [10]. Нельга не пагадзіцца з гэтаю думкай В. Ластоўскага: акурат з пачатку XVII ст. на Беларусі набіраюць моцы зноў царкоўнаславяншчына, польская і лацінская мовы, якія спрычыніліся да заняпаду старабеларускай літаратурнай мовы і пісьменнасці на ёй. Не апошнюю ролю ў гэтым працэсе між іншага адыграла і аўтарытэтная граматыка М. Сматрыцкага, якая вельмі ўмацоўвала пазіцыі царкоўнаславянскай мовы, узняла яе аўтарытэт у грамадстве.

Такія дадатныя і адмоўныя бакі працэсаў развіцця філалагічнай думкі на Беларусі ў XVI–XVII стст., абумоўленыя ўзнікненнем і развіццём кнігадрукавання і асветніцкіх ідэй, выказаных Ф. Скарынам у прадмовах да яго перакладаў Бібліі.

---

[8] Зизаний Л. Грамматіка славенска. Л. 3.

[9] Смотрицкий М. Граматики Славенския правилное синтагма. Л. 2.

[10] Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна, 1926. С. 525.

ЛЮДМІЛА ІВАНОВА (Мінск)

З ГІСТОРЫІ РЭФАРМАЦЫЙНАГА КНІГАДРУКАВАННЯ Ў БЕЛАРУСІ (другая палова XVI – першая палова XVII ст.)

Вздым рэфармацыйнага руху ў Вялікім Княстве Літоўскім (ВКЛ) у 50–60-я гады XVI ст. адбіўся на станаўленні новых формаў духоўнай культуры, зацвярджэнні новага светапогляду, развіцці секулярызацыйных тэндэнцый. Як слушна адзначыў польскі даследчык Я. Тазбір, рэфармацыйны рух аказаў большы ўплыў на развіццё грамадска-палітычнай думкі, чым на тэалогію, меў большае дачыненне да культурных змен, чым да росквіту рэлігійнага жыцця [1]. Распаўсюджанне рэфармацыйнай ідэалогіі садзейнічала развіццю кнігадрукавання. Рэфармацыйнае кнігадрукаванне на Беларусі ўзнікла практычна адначасова з фарміраваннем рэфармацыйнай царквы. Першыя рэфармацыйныя друкарні на Беларусі былі створаны пры падтрымцы пэўнай часткі беларускай і літоўскай магнатэрыі, некаторых слаёў шляхты, якія далучыліся да Рэфармацыі. У адрозненне ад княжацкага праваслаўнага роду Слуцкіх (Алелькавічаў), якія доўгі час падтрымлівалі грэка-праваслаўную рукапісную традыцыю і беларуска-літоўскае летапісанне, літаратурнае мецэнацтва магнатаў-пратэстантаў было цесна звязана з арганізацыяй еўрапейскага кнігадрукавання (маецца на ўвазе новая жанравая структура выданняў, увага да рэнесансавай заходнееўрапейскай літаратуры і пісьменнасці, нетрадыцыйнае аблічча друкаванай кнігі і інш.). Асобая заслуга ў гэтым належыць роду Радзівілаў, перш за ўсё — віленскаму ваяводзе і канцлеру, буйнейшаму магнату ВКЛ Мікалаю Радзівілу Чорнаму. Падарожжы за мяжу, знаёмства з мясцовай і еўрапейскай культурай дапамаглі яму ацаніць ролю кнігадрукавання ў царкоўна-рэлігійным, палітычным і культурным жыцці.

Для прапаганды рэфармацыйных ідэй у 1553 г. пры падтрымцы Радзівіла Чорнага была заснавана першая на тэрыторыі Беларусі друкарня, якая была таксама першай рэфармацыйнай друкарняй на землях ВКЛ. У Бярэсці працавалі запрошаныя Радзівілам з Польшчы друкары Бярнард Ваявудка (1553–1554), Ст. Мурмеліус (1558–1561?) і таленавіты паэт, перакладчык і кампазітар Цыпрыян Базылік (1562–1570).

Друкарня размяшчалася на рыначнай плошчы, а на Яўрэйскай вуліцы жыў “Якуб-друкар”, які ажыццяўляў рамесніцкія функцыі [2]. Адно з першых берасцейскіх выданняў — Малы катэхізіс — прызначаўся “для народу простага”, што адпавядала пратэстанцкай традыцыі. Тут друкаваліся не толькі рэлігійныя, але і свецкія кнігі. У Бярэсці былі выдадзены першыя

[1] Tazbir J. Reformacja – kontrreformacja – tolerancja. Wrocław, 1996. S. 37.

[2] Документы Московского архива Министерства юстиции. М., 1897. Т. 1. С. 205, 208.

на Беларусі юрыдычна-прававыя творы — “Артыкулы магдэбургскага права” і “Судовы працэс” Б. Гроіцкага, першы друкаваны публіцыстычны твор “Два лісты” — пасланне папскаму нунцыю ў Польшчы ад імя Радзівіла Чорнага. Папскі нунцый Алаізій Ліпамана прыбыў у Вільню для барацьбы з Рэфармацыяй і беспаспяхова спрабаваў схіліць Жыгімонта Аўгуста да рэпрэсіўных акцый супраць пратэстантаў. Па некаторых звестках, нунцый прапанаваў каралю зняць галовы некалькім найбольш знатным “ератыкам”, але Жыгімонт Аўгуст адказаў, што ён пануе над вольным народам і яго ўлада абмежавана законам [3]. Ліпамана звярнуўся з пасланнем таксама да Радзівіла Чорнага, у якім заклікаў яго вярнуцца на шлях каталіцкай веры. Дзейнасць нунцыя выклікала абурэнне ў шляхецкім грамадстве, якое пільна берагала свае вольнасці. Ад імя Радзівіла нунцыю было адпраўлена пасланне, якое змяшчала рэзкія выпады супраць папства і каталіцкай царквы. Аўтарамі паслання, хутчэй за ўсё, былі асабісты сакратар князя, польскі лексікограф Ян Манчыньскі або Пётр Павел Вергерый. Гэтая перапіска на лацінскай і нямецкай мовах выйшла ў 1556 г. у Кёнігсбергу, а ў 1559 г. у перакладзе Мікалая Рэя на польскую мову — у Бярэсці [4]. Выданне мела вялікі грамадскі рэзананс, дзейнасць нунцыя была ўспрынята як бесцырымоннае ўмяшанне ва ўнутраныя справы краіны, і ён быў вымушаны пакінуць гэта, па яго словах, “пекла” і вярнуцца ў Рым.

У 1569 г. з друкарні выйшаў гістарычны твор М. Барлетыуса, перакладзены на польскую мову Цыпрыянам Базылікам і Андрэем Воланам, “Пра жыццё і слаўныя справы Георга Кастрыёта...” — героя вызваленчай барацьбы балканскіх народаў супраць турэцкага прыгнёту. У прадмове, напісанай Базылікам, апяваюцца шляхецкія вольнасці: “Хай пахваляюцца вучоныя італьянцы навукамі, якія даўно там квітнеюць, і багатымі зборамі тых пладоў, якія тут не растуць, хай пахваляюцца ганарлівы немец і ўмелы фландр рознымі тонкімі рамёствамі, хай пахваляецца заможны француз багаццямі і незлічонымі даходамі, хай пахваляецца доблесны венгр і імклівы мужны іспанец усім тым, што ўзвышае іх над іншымі народамі. Не могуць яны пахваліцца тымі вольнасцямі, якімі ганарыцца Польшча” [5]. У гэтай жа прадмове выказваецца спачуванне “сынам і братам нашым агульнага з намі славянскага народа” (сербам, харватам, далматам), якія страцілі сваю вольнасць пад турэцкай тыраніяй.

У перакладзе Базыліка выйшаў кампілятыўны твор “Гісторыя жорсткіх ганенняў царквы боскай” (1567), у якім з гуманістычных пазіцый асуджа-

[3] Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do r. 1690. Berlin; Poznań, 1864. T. 1. S. 15.

[4] Chrzanowski I. Dwa listy łacińskie, Aloizego Lipomana i Mikołaja Radziwiłła w przekładzie polskim Mikołaja Reja // Z wieku Mikołaja Reja. Księga jubileuszowa 1505–1905. Warszawa, 1905.

[5] Barletius M. Historia o żywocie i zacnych sprawach Jerzego Kastryota, którego pospolicie Szkanderbegiem zową. Brześć, 1569. S. A[3] б.

лася рэлігійная нецярпімасць ў некаторых заходнееўрапейскіх краінах. На адной з гравюр кнігі паказана жорсткае пакаранне смерцю Яна Гуса.

З Берасцейскай друкарні выйшаў "Берасцейскі канцыянал" (або "Песні хвал боскіх", 1558) — першы друкаваны нотны зборнік на Беларусі, складзены Янам Зарэмбай. Некаторыя песні прызначаліся аматарам т. зв. "фігурных" спеваў. Музыку да "Канцыянала" напісалі Цыпрыян Базылік і другі вядомы кампазітар — Вацлаў з Шаматул.

Выдатнае месца ў гісторыі кнігадрукавання ў Беларусі займае выданне кальвіністкай Берасцейскай (ці Радзівілаўскай) біблії 1563 г. Над яе рэдакцыяй і перакладам працавалі запрошаныя Радзівілам Чорным многія знакамітыя тэолагі і літаратары. Выданне вызначалася манументальнасцю (больш за 700 аркушаў), багаццем мастацкага афармлення (гравюры, арнамент), яскравым рэнесансавым абліччам.

Вядома каля 40 назваў берасцейскіх выданняў (выйшла, несумненна, больш) [6].

Пад апекай Радзівіла Чорнага дзейнічала таксама рэфармацыйная друкарня ў Нясвіжы (пач. 60-х гадоў – 1570 г., друкар Даніэль Ланчыцкі), у арганізацыі якой прымалі ўдзел вядомыя дзеячы Рэфармацыі Сымон Будны, Мацей Кавячынскі, Лаўрэнцій Крышкоўскі. Для распаўсюджвання рэфармацыйных ідэй сярод беларускага насельніцтва ў Нясвіжы былі выдадзены першыя ў Беларусі кірылічныя кнігі на старабеларускай мове. З кірылічных выданняў захаваўся толькі славуты Катэхізіс 1562 г. С. Буднага. Дарэчы, У. Пічэта адзначаў, што мова Катэхізіса бліжэй да народнай, чым пераклады Францыска Скарыны [7]. Твор С. Буднага "Пра апраўданне грэшнага чалавека перад богам" не захаваўся, але ў пачатку XIX ст. яго апісаў вядомы бібліёграф В. Сопікаў. Звесткі аб гэтым выданні ёсць таксама у "Пасланнях" аднаго з маскоўскіх эмігрантаў, старца Арцемія, які знайшоў прытулак у Слуцку пад апекай князя Юрыя Алелькавіча. Згодна з новымі матэрыяламі, выяўленымі польскім даследчыкам Л.Шчуцкім, С. Будны ў канцы 50-х гадоў XVI ст. наведваў Слуцк, меў намер арганізаваць там "рускую" друкарню [8]. Верагодна, рэлігійныя разыходжанні перашкодзілі гэтаму. Дакладных звестак аб іншых кірылічных выданнях Нясвіжскай друкарні мы не маем, але можна меркаваць, што яны існавалі. Уніяцкі дзеяч А. Сялява ў 20-я гады XVII ст. пісаў, што Сымон Будны і Лаўрэнцій Крышкоўскі друкавалі "на рускай мове сваю арыянскую атруту" [9].

[6] Topolska M. B. Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku. Wrocław, 1984. S. 87–90.

[7] Пичета В. И. Белоруссия и Литва. М., 1961. С. 689.

[8] Szczucki L. Szymona Budnego relacja o początkach i rozwoju anabaptyzmu w zborze mnieszym // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 1986. T. XXXI. S. 104.

[9] Sielawa A. Antelenchus, to jest odpis na skrypt uszczupliwy zakonników cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany.Wilna, 1622; Тое ж: АЮЗР. 1914. Ч. 1. Т. 8. Вып. 1. С. 717.

Рэфармацыю ў ВКЛ прынялі ў асноўным верхнія слаі грамадства, найбольш схільныя да паланізацыйных працэсаў, якія Рэфармацыя ў пэўнай ступені інтэнсіфікавала. Большая частка "паспалітага" насельніцтва ў XVI ст. захоўвала свае даўнія рэлігійныя традыцыі і абыякава ставілася да новай веры. Магчыма, па гэтай прычыне з 1563 г. Нясвіжская друкарня цалкам перайшла на выпуск польска-лацінскіх выданняў.

Пасля пераходу ў каталіцтва сына Радзівіла Чорнага — Мікалая Крыштафа, званага Сіроткам, пратэстанцкая друкарня ў Нясвіжы перастала існаваць. Яе абсталяванне выкупіў блізкі да арыянства магнат Ян Кішка і размясціў у сваім замку ў Лоску. Ідэйным кіраўніком Лоскай друкарні, якая з'яўлялася цэнтрам арыянскага кнігадрукавання ў ВКЛ, стаў С. Будны. Друкарня дзейнічала да пачатку 90-х гадоў XVI ст. Вядома каля 20 яе выданняў на польскай і лацінскай мовах. Тут працавалі друкары: Даніэль Ланчыцкі (1573–1574), Ян Карцан (1576–1580), Фелікс Балямоўскі (1586–1589?). Найбольш значныя выданні — гэта творы С. Буднага, для якога лоскі перыяд быў надзвычай плённым. Тут убачылі свет "Новы Запавет" (1574) у перакладзе, з прадмовай і падрабязнымі каментарыямі Буднага, "Пра важнейшыя палажэнні хрысціянскай веры" (1576) — асноўны твор Буднага, у якім ён абагульніў вынікі сваёй рацыяналістычнай крытыкі Св. Пісання; кніга "Пра свецкую ўладу" (1583), дзе разглядаліся разнастайныя праблемы грамадска-палітычнага ладу.

Сярод іншых выданняў – палемічныя творы Марціна Чаховіца, Андрэя Волана, вучэбныя кнігі рэктара арыянскай школы ў Іўі Яна Ліцынія Намыслоўскага, кніга Эрнеста Варамунда Фрыза "Пра фурыі, або Вар'яцтвы французскія" — аб падзеях Варфаламееўскай ночы (1576, пераклад С. Буднага). Асобнае месца ў дзейнасці Лоскай друкарні займае першае ў Рэчы Паспалітай выданне на польскай мове выдатнага твора Анджэя Фрыча Маджэўскага "Аб удасканаленні Рэчы Паспалітай" (1577, пераклад Ц. Базыліка, прадмовы напісаны А. Воланам і С. Будным). У пачатку XVIII ст. гэтае лоскае выданне было пакладзена ў аснову рускага перакладу [10].

Для прадукцыі Лоскай друкарні характэрна вострая палемічная накіраванасць, якая нярэдка выходзіла за межы тэалагічных праблем і ўзнімала пытанні дзяржаўнай і сацыяльнай перабудовы грамадства.

Нядоўга дзейнічала ў 70-я гады XVI ст. прыватная друкарня беларускага шляхціца-пратэстанта, паплечніка С. Буднага, Васіля Цяпінскага ў яго родавым маёнтку Цяпіна (Полацкі пав.). Цяпінскі ў сваёй прадмове да Евангелля, надрукаванага паралельна на царкоўнаславянскай і старажытнабеларускай мовах, падкрэсліваў неабходнасць адраджэння роднай мовы, процідзеяння паланізацыйным тэндэнцыям. Ён з горыччу адзна-

[10] Lewin P. Literatura staropolska a literatury wschodniosłowiańskie // Literatura w kontekście europejskim. Wrocław etc., 1977. S. 162.

чаў “езыка своего славного занедбане, а просто взъгарду” ў сучасным яму грамадстве.

У першай палове XVII ст. у радзівілаўскім мястэчку Любча дзейнічала буйнейшая на Беларусі рэфармацыйная друкарня (друкары: Пётр Бластус Кміта — 1612–1629; Ян Кміта — 1630–1643; Ян Ланге — 1646–1655). Архіўныя крыніцы згадваюць нам таксама імёны друкарскіх памочнікаў, т. зв. “друкарчыкаў” — Ждана Вайцяховіча і Юркі Лукашэвіча [11].

З Любчанскай друкарні выйшла больш за 100 выданняў, у асноўным свецкага зместу: антычныя і гістарычныя творы (“Гісторыя Іудзейскай вайны” Іосіфа Флавія, 1617; “Генеалогія, або Кароткае апісанне гістарычных дзеянняў вялікіх князёў літоўскіх” М. Стрыйкоўскага ў вольнай апрацоўцы Самуіла Доўгірда, 1626), кнігі па геаграфіі, медыцыне і ветэрынарыі, паэтычныя зборнікі, рэфармацыйна-рэлігійныя выданні, панегірыкі. Тут выйшлі “Жыццё сельскае і гарадское” (1620) і “Прытчы Саламона ў паэтычным выкладанні” (1623) Язэпа Даманеўскага, творы Саламона Рысінскага — кніга панегірычных вершаў, прысвечаных Радзівілам (1614), вядомы зборнік “Польскія прыказкі” (1618, неаднаразова перавыдаваўся), які ў значнай ступені абапіраўся на мясцовы фальклор. Як адзначыў Я. Парэцкі, “Рысінскі чуў народную мудрасць на беларускай, запісваў на польскай і тлумачыў на лацінскай мове” [12]. Яскравай старонкай дзейнасці друкарні было выданне “Апафегматаў” у аўтарскай апрацоўцы Беняша Буднага (1614) — збору маральных і філасофскіх сентэнцый антычных філосафаў (у першую чаргу Плутарха). “Апафегматы” былі адной з найбольш папулярных і чытаемых кніг у Рэчы Паспалітай, неаднаразова перавыдаваліся ў Вільні, Кракаве, на рускай мове ў Маскве і Санкт-Пецярбургу. З Любчанскай друкарні выйшлі кнігі, прызначаныя для Слуцкай кальвіністцкай гімназіі (“Кароткі дапаможнік па рыторыцы”, каля 1630 г. і “Статут” гімназіі, 1628 г.). Аўтары Статута падкрэслівалі, што асноўная задача настаўніка — выхаванне дастойных грамадзян, незалежна ад іх веравызнання і сацыяльнага становішча: “Адчынены дзверы, якія вядуць да нашых грацый і муз, для ўсіх сумленных і шчырых людзей. Узрост, становішча, веравызнанне не маюць для нас ніякай розніцы. Месца на гэтых школьных лавах дадзена бедняку не менш, чым Крэзу, каталіку — не менш, чым прыхільніку Рэфармацыі” [13].

У выданнях Любчанскай друкарні выкарыстоўваліся новыя формы афармлення, гравюра на медзі.

Амаль усе вядомыя нам рэфармацыйныя старадрукі (за выключэннем двух нясвіжскіх выданняў і Евангелля В. Цяпінскага) выйшлі на польскай, у

---

[11] Аддзел рукапісаў Цэнтральнай бібліятэкі АН Літвы. Ф. 40, спр. 68, арк. 11 адв., 12 адв.

[12] Порецкий Я. И. Соломон Рысинский. Минск, 1983. С. 44.

[13] Цыт. па кн.: Антология педагогической мысли Белорусской ССР. М., 1986. С. 95.

меншай меры — на лацінскай мовах. Па падліках М. Тапольскай, за перыяд з сярэдзіны XVI да сярэдзіны XVII ст. з усіх друкарняў ВКЛ выйшла больш за паўтары тысячы выданняў. Рэфармацыйныя выданні склалі прыкладна 30 працэнтаў ад гэтай лічбы [14]. Пры гэтым рэфармацыйнымі друкарнямі, якія існавалі на тэрыторыі сучаснай Беларусі, выдадзена звыш 170-ці кніг.

Па сваёй жанравай структуры рэфармацыйныя старадрукі могуць быць падзелены на некалькі асноўных груп. Гэтыя выданні найбольш поўна і грунтоўна асвятляюць ідэалагічныя, перш за ўсё канфесійна-дактрынальныя, аспекты Рэфармацыі. Асобнае месца тут належыць кнігам Старога і Новага Запаветаў. Рэдакцыя біблейскіх зводаў і каментарыі да іх, складзеныя дзеячамі рэфармацыйнага руху ў ВКЛ, дазваляюць прасачыць працэс развіцця тэалагічных, рацыяналістычных і філасофскіх канцэпцый Рэфармацыі.

Рознабаковыя праблемы царкоўна-рэлігійнай дагматыкі, пытанні аб сутнасці св. Тройцы, чалавечай і боскай сутнасці Хрыста, адносіны рэфармацыйнага руху да дзяржаўнай і духоўнай улады, царквы, прыгоннага права, войнаў асвятляліся ў шматлікіх рэлігійна-палемічных творах.

Як вядома, пратэстанцкае кнігадрукаванне вызначалася высокай удзельнай вагой і значнай разнастайнасцю свецкіх арыгінальных і перакладных выданняў. Нешматлікую, але вельмі цікавую групу твораў складае вучэбная і педагагічная літаратура.

Ва ўсіх рэфармацыйных друкарнях выходзіла мноства панегірыкаў, якія змяшчаюць каштоўныя біяграфічныя звесткі, матэрыялы аб палітычнай, прыдворнай, рэлігійнай і культурна-дабрачыннай дзейнасці шляхты, радзей — заможнага мяшчанства.

Большая частка рэфармацыйных старадрукаў сканцэнтравана ў фондах бібліятэк Польшчы (Нацыянальная б-ка ў Варшаве, Асалінэум у Вроцлаве, б-ка Чартарыйскіх у Кракаве), Вільнюса (Нацыянальная б-ка імя М. Мажвідаса, Цэнтральная б-ка Акадэміі навук, Навуковая б-ка універсітэта), Масквы (Дзяржаўная Расійская б-ка), Санкт-Пецярбурга (Нацыянальная Расійская б-ка), Львова (б-ка Акадэміі навук Украіны). У Нацыянальнай бібліятэцы Беларусі захоўваюцца некалькі выданняў Берасцейскай друкарні, у Цэнтральнай бібліятэцы Акадэміі навук Беларусі — няпоўны экземпляр Берасцейскай біблії 1563 г.

Наспелай праблемай сучаснай рэтраспектыўнай бібліяграфіі з’яўляецца складанне поўнага рэпертуару рэфармацыйных твораў, які абапіраўся б на візуальнае апісанне ўсіх выданняў, што захаваліся да нашага часу.

Рэфармацыйнае кнігадрукаванне, як і Рэфармацыя ў цэлым, садзейнічала ўзнікненню новых культурна-асветніцкіх цэнтраў, станаўленню сталага кнігадрукавання на Беларусі, распаўсюджванню кніг розных жанраў у розных сацыяльных слаях, працэсу далучэння грамадства да заходнееўра-

[14] Topolska M. B. Czytelnik i książka... S. 119.

пейскай культуры. Аднак працэс гэты не быў адназначным: Рэфармацыя садзейнічала культурнай паланізацыі беларускай шляхты, звужала сацыяльную аснову ўласна беларускай культуры.

СЯРГЕЙ КАВАЛЁЎ (Мінск)

ПАЭТЫЧНЫЯ ТВОРЫ Ў ВІЛЕНСКІХ СТАРАДРУКАХ XVI ст.

Як вядома, узнікненне кнігадрукавання ў Еўропе істотна паўплывала на далейшае развіццё нацыянальных літаратур. Павялічылася колькасць твораў, пашырылася кола чытачоў, паскорыўся сам літаратурны працэс. Акрамя таго, змянілася жанравая сістэма прыгожага пісьменства: адны жанры са з’яўленнем друкарскага станка заняпалі (напрыклад, летапісанне), іншыя доўгі час развіваліся як бы незалежна ад кнігадрукавання, у рукапісным рэчышчы (дыярыушы, мемуары), а некаторыя — расквітнелі дзякуючы інтэнсіўнай працы друкароў і ў сваю чаргу спрыялі ўзнікненню ўсё новых друкарняў (рэлігійна-палемічная публіцыстыка).

Рэфармацыйны рух, які выклікаў да жыцця масавае кнігадрукаванне ў Вялікім Княстве Літоўскім у другой палове XVI ст., прычыніўся і да шпаркага развіцця паэзіі.

Першыя ў гісторыі беларускай літаратуры друкаваныя паэтычныя творы з’явіліся яшчэ ў пачатку XVI ст. у выданнях пражскіх і кракаўскіх друкарняў (старабеларускія вершы Францыска Скарыны, лацінамоўныя вершы і паэмы Яна Вісліцкага і Міколы Гусоўскага).

У 50–70-х гадах друкарні Брэста выпусцілі ў свет некалькі асобных паэтычных кніг, нямала вершаў змешчана ў іншых брэсцкіх старадруках. Найбольш цікавымі з выдадзеных тут польскамоўных вершаваных твораў з’яўляюцца тэксты з канцыянала “Песні ўслаўлення Бога” (1558), патрыятычны верш Андрэя Волана “Да палякаў і да літвы” (1564), ананімная сатырычная паэма “Пратэй, або Пярэварацень” (1564), вершы Цыпрыяна Базыліка — паэта-лаўрэата, кампазітара, друкара. У выданнях 70–80-х гадоў змешчаны лацінамоўныя эпіграмы Сымона Буднага на гербы Яна Кішкі і Мікалая Дарагастайскага.

Але сапраўдны росквіт паэзіі ў Вялікім Княстве Літоўскім звязаны з дзейнасцю друкарняў Вільні, якая ў канцы XV – пачатку XVI ст. зрабілася буйнейшым пасля Кракава цэнтрам кнігадрукавання ў Рэчы Паспалітай. Толькі за апошнюю чвэрць XVI ст. у друкарнях Вільні было выдадзена, па звестках А. А. Анушкіна [1], 44 вершаваныя кнігі і 66 кніг з асобнымі вер-

[1] Анушкин А. А. На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс, 1970. С. 13.

шамі. Менавіта тут убачылі свет вершаваныя творы Габрыеля Белазора, Бенядзікта Гіяцынта, Францішка Градоўскага, Яна Казакевіча, Станіслава Кулакоўскага, Станіслава Лаўрэнція, Гальяша Пельгрымоўскага, Яна Пратасовіча, Яна Радвана, Андрэя Рымшы, шматлікія пратэстанцкія і езуіцкія вершаваныя зборнікі.

Немагчыма дакладна вызначыць прыналежнасць вышэйзгаданых паэтаў да той ці іншай нацыянальнай літаратуры. Пісалі яны на лацінскай, польскай, беларускай мовах; полілінгвізм іх твораў быў аб’ектыўна абумоўлены тагачаснай культурна-палітычнай сітуацыяй у краіне. Але ўсе яны ўслаўлялі ў сваіх творах Бацькаўшчыну — Літву, называючы так Вялікае Княства Літоўскае, Рускае і Жамойцкае, і таму творчая спадчына гэтых паэтаў справядліва належыць сёння адразу некалькім народам.

Пры вялікай колькасці таленавітых аўтараў шматмоўная паэзія ў віленскіх старадруках XVI ст. характарызавалася тэматычнай, жанравай і стылявой разнастайнасцю. Прысутнічалі тут наступныя віды паэзіі: геральдычная, сямейна-абрадавая, гістарычная, героіка-эпічная, палітычная, рэлігійна-палемічная, эўрыстычная, метафізічная.

Жанравая палітра выглядала прыкладна так: эпіграмы, прадмовы, звароты, генеталіконы, эпіталамы, трэны, надгробкі, элегіі, оды, песні, навіны, трактаты, дыялогі, апалогіі, дыярыушы, аўтабіяграфіі, аповесці, хронікі.

Зразумела, не ўсе тагачасныя творы можна назваць паэзіяй у высокім значэнні гэтага слова, асабліва калі мець на ўвазе вершаваныя практыкаванні навучэнцаў пратэстанцкіх школ, езуіцкіх калегіумаў, Віленскай езуіцкай акадэміі. Па сутнасці, кожны адукаваны шляхціц, выпускнік той ці іншай навучальнай установы, мог скласці і надрукаваць вершаваны твор, прысвечаны нейкай канкрэтнай жыццёвай падзеі: нараджэнню сына ў магната-апекуна, шлюбу дачкі суседа-шляхціца, заўчаснай смерці вядомага чалавека.

“Вершаваная форма была ў штодзённым амаль ужытку, як у хатнім, так і ў публічным жыцці, лёгка таму здагадацца, што пры такім становішчы рэчаў ёй не ставала той узвышанасці, якая кранае сэрца, сілы і энергіі, словам — умоў, якія складаюць паэзію” [2].

І усё ж, нават сярод падобных панегірычных твораў з разраду сільвіяў, сустракаліся сапраўды цікавыя, арыгінальныя паэтычныя творы, напісаныя на высокім прафесійным узроўні. На жаль, нам не ўдалося адшукаць верш Габрыеля Белазора на смерць Ганны Дарагастайскай, але працытаваны А. Мацеёўскім пачатак верша дазваляе лічыць гэты твор адным з лепшых узораў тагачаснай лірыкі.

[2] Кондратович Л. (Сырокомля). История польской литературы: В 2 т. М., 1862. Т. 2. С. 253.

Кінуты ў турму,
Закаваны ў жалеза вязень
Прагне хутчэй пазбыцца свае бяды
І зноў атрымаць свабоду.
Марак, што па моры
Рассякае караблём воды,
Заўжды ўзіраецца, ці хутка да свайго
Даплыве порту, даўно жаданага.
Выпхнуты з Айчыны
У чужыя краіны,
Штораз уздыхае няшчасны выгнаннік,
Ці хутка дадому давядзецца вярнуцца. [3]

Побач з сямейна-абрадавымі панегірыкамі, якія выдаваліся асобнымі брашурамі або ў зборніках, найбольш пашыранымі ў паэзіі Беларусі і Літвы другой паловы XVI ст. былі вершаваныя прадмовы да рознага роду публіцыстычных і навуковых трактатаў, а таксама невялікія эпіграмы (“эпікграмы”) на магнацкія і шляхецкія гербы.

Вершаваныя прадмовы часцей за ўсё ўяўлялі сабою прадмовы-звароты да чытача з услаўленнем кніжнай мудрасці і ўхваленнем чалавечай прагі да ведаў, нярэдка ў іх выказвалася падзяка мецэнату-апекуну або непасрэдна аўтару кнігі.

Некалькі цікавых вершаваных прадмоў на польскай мове належаць пяру Беняша Буднага і Яна Казаковіча. У прадмове да ўласнага перакладу сачынення Цыцэрона “Кнігі пра старасць” (Вільня, 1595) Б. Будны звяртаецца не да чытача і не да мецэната, а да Бацькаўшчыны, якой высакародна прысвячае сваю працу:

Калі да мяне Піэрыды былі зычлівымі,
Калі мой розум аздобілі сваімі дарамі,
Калі на мяне з яснага спаў Гелікону
Прамень навук ці, лепей, з нябеснага трону:
Табе, мілая Айчына, тым хачу служыць, табе
Няхай буду я і сам трывалаю аздобаю.
І цяпер табе вяду са слаўнай лаціны
Цыцэрона, які разважае польскімі словамі
Пра паважную старасць, што бывае Рэчы
Паспалітай апірышчам, кіруючы на печы.
На якога ты позірк свой кінь, прашу, ласкавы,
І мяне ахвочым зрабі да вялікшай справы,
Бо талент заўжды людскою ахвотаю раздзімаецца,
А неахвотаю гэтак жа бывае згашаны. [4]

---

[3] Цыт. па кн.: Maciejowski A. Piśmiennictwo polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Warszawa, 1852. S. 383–384. Тут і далей польскамоўныя паэтычныя творы цытуюцца ў падрадковым празаічным перакладзе на беларускую мову.

[4] Cicero M. T. Księgi o starości. Wilno, 1595.

Эпіграмы на гербы насілі характар прысвячэнняў і змяшчаліся звычайна на адвароце тытульнага аркуша кнігі. Найбольш вядомым аўтарам эпіграм на лацінскай мове быў С. Будны, на польскай — Я. Казаковіч, на беларускай — А. Рымша. Напрыклад, у выданні "Польскай пасцілы" (Вільня, 1594) Мікалая Рэя змешчана эпіграма Я. Казаковіча на герб шляхціца Міхала Францкевіча, на сродкі якога была выдадзена кніга:

Хто хоча разгледзець гэтыя гербавыя кляйноты,
Няхай падзівіцца таксама іх цнотам.
Тут заможнасць роду, тут відныя справы,
Тут мужнасці знойдзе цудоўныя знакі:
Як шляхетны Міхал Францкевіч паслугі
Значныя рабіў доўгі час сваей Айчыне.
У рыцарскім баі, паказваючы мужнае ўмельства,
Ворагаў граміў, жыцця свайго не шкадуючы,
Сведкам Сітна, дзе ганарлівая Масква ягоную сілу
Зведала, страчваючы лепшых людзей свайго войска.
Таму справядліва мае такія наданыя кляйноты,
Годны атрымаць вялікую ўзнагароду за рыцарскую цноту. [5]

Магчыма,менавіта пра падобныя эпіграмы Я. Ф. Карскі пісаў у сваёй кнізе "Беларусы": "Паэзіі ў іх амаль ніякай. Паўсюль усхваленне моцных гэтага свету, праслаўленне заслуг іх продкаў. Вобразы трафарэтныя. Малавыразныя мова і стыль. Натуральна, што такая паэзія не магла быць даўгавечнаю" [6].

Аднак толькі пасля комплекснага, усебаковага даследавання эпіграматычнай паэзіі Вялікага Княства Літоўскага, пасля супастаўляльнага аналізу шматлікіх твораў на лацінскай, польскай, старабеларускай мовах (Я. Ф. Карскі разглядаў толькі эпіграмы з кірылічных выданняў Мамонічаў) можна выявіць агульныя асаблівасці гэтага жанру ў беларускай літаратуры, вызначыць яго месца ў гісторыка-культурным кантэксце XVI–XVII стст. Што датычыць сучаснага ўспрымання падобных вершаў, можна смела прадказаць зборніку эпіграм поспех у чытача, вельмі цікаўнага да рыцарскай атрыбутыкі і старажытнай экзотыкі. Трэба толькі друкаваць такія эпіграмы ў іх натуральным выглядзе эмблематычных вершаў, гэта значыць разам з гербамі, на якія яны напісаны (так, дарэчы, і робіцца цяпер у Польшчы). Кожная паасобку, без сваёй графічнай часткі эпіграмы на гербы выглядаюць малацікавымі і далёкімі для сучаснага ўспрымання.

Паэтычныя творы з віленскіх старадрукаў XVI ст. адлюстроўваюць узрастанне цікавасці да гісторыі ў асяроддзі адукаванай шляхты, прычым не толькі да гісторыі роднага краю, але да гісторыі роду, уласнай сям'і. Невы-

[5] Rej M. Postylla polska. Wilno, 1594.
[6] Карский Е. Ф. Белорусы. Пг., 1921. Т. 3. Ч. 2. С. 133.

падкова менавіта на гэты час прыпадае зараджэнне героіка-эпічнага жанру ў паэзіі і гісторыка-мемуарнага ў прозе.

Для таго каб чалавечы ўчынак набыў статус гістарычнай падзеі і застаўся ў памяці нашчадкаў, ён абавязкова павінен быць зафіксаваны пісьмова: у гістарычным дакуменце альбо, што яшчэ лепш, — у паэтычным творы. Вера ва ўсемагутнасць паэтычнага слова характэрна для ўсіх без выключэння паэтаў XVI ст., адсюль вынікала і ўсведамленне свяшчэннага абавязку пісьменніка перад гісторыяй і народам.

Наколькі тыповымі былі для тагачасных паэтаў нараканні на сваё няўмельства і недасведчанасць у літаратурнай справе, настолькі традыцыйнымі былі тлумачэнні матываў, якія насуперак сціпласці і нерашучасці пабудзілі аўтараў усё ж такі ўзяцца за пяро: жаданне захаваць для гісторыі памяць пра тую ці іншую перамогу, пра подзвігі і жыццё тых ці іншых герояў.

Так, у празаічнай прадмове да сваёй польскамоўнай паэмы "Дзесяцігадовая аповесць ваенных спраў князя Крыштафа Радзівіла" (Вільня, 1585) Андрэй Рымша прыводзіць выказванне Аляксандра Македонскага пра ролю паэта ў распаўсюджванні славы герояў і захаванні памяці пра важныя гістарычныя падзеі: "Бо калі б сачыненне Гамера, якое ён пра вайну траянцаў з грэкамі і пра ўсялякія тагачасныя справы пакінуў, не было, — пэўна тая ж магіла, якая цела Ахілеса закрыла, адначасова б і імя яго, і славу засыпала" [7]. Аўтар "Дзесяцігадовай аповесці..." сцвярджае, што каралі, князі, гетманы новага часу не саступаюць у мужнасці і годнасці старажытным героям, вось толькі не хапае цяпер паэтаў, падобных да Гамера, якія б уславілі подзвігі сучасных герояў. Каб хоць неяк выправіць такое несправядлівае становішча, А. Рымша і напісаў, як прызнаецца ў прадмове, польскім вершам дзесяцігадовую гісторыю знакамітых спраў Крыштафа Радзівіла, прызначаючы яе, "паводле прастаты сваёй, усім прастакам— асабліва тым, якія лепей шабляю сілагізмаваць, кап'ём аргументаваць, чымбуром канфірмаваць, чым лацінаю дыспутаваць навучыліся..." [8]

Пад словам А. Рымшы ахвотна падпісаліся б і іншыя паэты-эпікі XVI ст.: Францішак Градоўскі, аўтар лацінамоўнай паэмы "Апісанне маскоўскага паходу князя Крыштафа Радзівіла" (Вільня, 1582) і Ян Радван, аўтар лацінамоўнай паэмы "Радзівіліяда... альбо Пра жыццё і справы... князя Мікалая Радзівіла" (Вільня, 1588).

У гэтым артыкуле названы толькі лічаныя паэтычныя творы з віленскіх старадрукаў XVI ст., згаданы толькі асобныя аўтары, закрануты толькі некаторыя праблемы вершаванай культуры эпохі Рэнесанса. За апошняе дзесяцігоддзе з'явілася некалькі даследаванняў, дзе разгледжаны асобныя жанры, творы, аўтары паэзіі Беларусі XVI ст. (працы Ю. Лабынцава, І. Савер-

[7] Rymsza A. Deketeros akroama... // Archiwum literacki. Wrocław; Gdańsk, 1972. T. 16. S. 139.
[8] Тамсама. С. 141.

чанкі, С. Кавалёва). Але ўся шматмоўная паэзія эпохі Адраджэння, яе жанравая сістэма, эвалюцыя, паэтыка яшчэ не вывучаны: большасць твораў названа, але не прачытана, не інтэрпрэтавана. Пакуль гэтыя паэтычныя тэксты застаюцца па-за ўвагаю беларускага літаратуразнаўства, гісторыя беларускай літаратуры выглядае няпоўнай і дэфармаванай.

ГАННА ЗАПАРТЫКА (Мінск)

СТРАЧАНЫЯ СКАРБЫ МАНАСТЫРСКІХ БІБЛІЯТЭК

Кніжныя і дакументальныя скарбы нашай Бацькаўшчыны ўжо на пачатку XIX ст. аказаліся перад няўмольнасцю лёсу быць забранымі і раскіданымі па многіх краінах і гарадах. Толькі што завяршыўся падзел Рэчы Паспалітай, адбылося скасаванне уніі, закрываліся уніяцкія цэрквы і манастыры, з напружанай энергіяй новая ўлада падпарадкоўвала сваім законам палітычнае і рэлігійнае жыццё, вучэбныя, адміністрацыйныя, эканамічныя, грамадскія сферы. Пазбаўлены самастойнасці і правоў, адчуваючы бяссілле ад барацьбы, беларускі народ не змог супрацьстаяць гаспадарскай волі прадстаўнікоў рэжыму, чыя дзейнасць была скіравана на вышук і адчужэнне яго культурных каштоўнасцей. У выніку многае аказалася ў сховішчах Пецярбурга, Масквы, многае асела ў прыватных зборах. Асобную ролю трэба адвесці Вільні. Мэтанакіраваны збор рукапісаў і старадрукаў тут пачаўся пасля заснавання ў 1865 г. Віленскай Публічнай бібліятэкі. Былы папячыцель Віленскай вучэбнай акругі І. П. Карнілаў старанна заняўся пошукамі помнікаў у нашым краі. На той час многае знікла з цэркваў, манастыроў, астатняе захоўвалася ў часта жахлівых умовах, нярэдка проста знішчалася. І. П. Карнілаў аддаў многа часу і сродкаў, каб адшукаць і перадаць у Віленскую публічную бібліятэку рукапісы і старадрукі. З гэтай мэтай у 1865–1867 гг. ён арганізоўваў па Беларусі паездкі дзеля збору каштоўнасцей. Перавага аддавалася рукапісам, кнігам і іншым прадметам, якія насілі адбітак рускага ці праваслаўнага элемента. З вялікай карысцю гэтай справе паслужылі вучоныя А. В. Рачынскі і М. І. Сакалоў. У 1867 г., калі І. П. Карнілаў пакінуў сваю пасаду, у рукапісным аддзеле бібліятэкі было 80 рукапісаў на царкоўнаславянскай мове, дастаўленых з беларускіх цэркваў і манастыроў. Сёння маю неабходнасць расказаць пра кніжныя і рукапісныя скарбы беларускіх манастыроў, а таму яшчэ не раз вярнуся да Віленскай Публічнай бібліятэкі.

Манастыры на Беларусі пачалі ўзнікаць ужо з XI ст. Актыўнае іх устанаўленне адбылося ў XII–XIII стст.: Спаса-Ефрасіннеўскі, Барысаглебскі, Марыін у Полацкай епархіі, Тураўскі, Барысаглебскі і Ляшчынскі Успенскі,

у XIV ст. — непадалёк ад Мсціслава — Пустынскі Успенскі манастыр. Але найбольшага росквіту яны дасягнулі ў сярэдневякоўі. У XVI ст. узнікаюць Троіцкі, Спаса-Ільінскі і жаночы Праабражэнскі ў Слуцку, Мароцкі Успенскі, Богаяўленскі манастыры ў Пінску, Грозаўскі Іаана-Багаслоўскі, Ляшчынскі, Прэабражэнскі і Богаяўленскі ў Полацку, Прэабражэнскі на Каложы ў прадмесці Гародні, Маркаў Траецкі паблізу Віцебска, Благавешчанскі манастыр у Супраслі. XVII ст. пазначана будаўніцтвам Богаяўленскага і Мікалаеўскага жаночага ў Магілёве, Куцеінскага паблізу Оршы, Баркалабаўскага Узнясенскага ў Быхаўскім павеце, Буйніцкага Духаўскага непадалёк ад Магілёва, Мазалаўскага Праабражэнскага ў ваколіцах Мсціслава, Мсціслаўскага Тупічэўскага манастыра, Петрапаўлаўскага ў Мінску, Праабражэнскага ў маёнтку Дзятлавічы, Друйскага Дабравешчанскага, Дзісенскага Уваскрасенскага, Купяціцкага паблізу Пінска, Старыцкага Петрапаўлаўскага і інш. Усе гэтыя паселішчы людзей, якія далі манаскі абет, мелі вялікае значэнне як цэнтры навук і развіцця адукацыі. Тут закладваліся асновы літаратуры, друку, школы, тэатра. Грымелі войны, мяняліся каралі і цары, адна палітычная ўлада змянялася іншай, а за манастырскімі сценамі, ігнаруючы мітусню паўсядзённасці, пісаліся кнігі, стваралася сістэма адукацыі, назапашваліся лекарскія веды. Галоўным жа для манахаў было стварэнне скрыпторыяў па перапісцы кніг, а пасля і друкарняў. Менавіта праз гэтую дзейнасць манастыры выканалі сваю галоўную гістарычную і духоўную місію.

Скрыпторыі ўзніклі з першымі манастырскімі ўстановамі і існавалі да актыўнага ўсталявання кнігадрукавання. Многія з тых старажытных рукапісаў яшчэ ў пачатку XIX ст. знаходзіліся ў манастырскіх бібліятэках.

Друкаванне славянскіх кніг пачалося з канца XV ст. У 1490–1491 гг. у Кракаве немцам Швайпольтам Фіёлем былі выдадзены першыя славянскія кнігі: “Асьмігласнік”, Часасловец, Псалтыр, “Трыёдзь посная”, “Трыёдзь кветная”. У 1493–1512 гг. некалькі богаслужбовых кніг было выдадзена ў Венецыі, Цэцінне і інш. У 1517 г. беларускім доктарам Францыскам Скарынам у Празе была выдадзена яго першая кніга Псалтыр. Каля 1522 г. Ф. Скарына перанёс друкарню ў Вільню, якая сталася тут першай.

У XVI–XVII стст. з’яўляюцца і першыя падручнікі для школ. Дастаткова ўспомніць знакамітую “Граматыку” Мялеція Сматрыцкага, выдадзеную ў 1619 г. у Еўі, якая надоўга заставалася адзіным падручнікам не толькі на Беларусі, але і ў Маскоўіі, “Лексіс” і “Граматыку” Лаўрэнція Зізанія і больш ранейшыя — “Кграматыку словенскага языка”, напісаную і выдадзеную ў Вільні ў 1586 г., “Науку ку чытанію і разуменю пісма словенского...”, надрукаваную ў Вільні ў 1596 г.

Немалую частку друкаванай літаратуры XVI–XVII стст. складае літаратура палемічная — каталіцкіх і праваслаўных дзеячаў. Па зместу гэтыя

кнігі былі пераважна багаслоўскімі і царкоўна-гістарычнымі. Палемічныя сачыненні Хрыстафора Філалета, Іаана Вішэнскага, Мялеція Сматрыцкага, Захарыя Капысценскага, Пятра Магілы і інш. здзіўлялі сучаснікаў сур'ёзнасцю навуковых ведаў багаслоўскага, гістарычнага, царкоўна-кананічнага характару. Творы многіх з іх перавыдаваліся па некалькі разоў.

Выданні кніг богаслужбовых, кніг Свяшчэннага Пісання, твораў айцоў царквы, першыя вопыты падручнікаў, палемічнай літаратуры, зборнікаў казаняў, першыя выданні школьных містэрый альбо драм — усе гэтыя элементы беларускай літаратуры і навукі XVI–XVII стст. дапаўняліся яшчэ адным, даволі шматлікім раздзелам — літаратурай свецкага зместу. Але тут мы спынімся, каб вярнуцца да кніжных і рукапісных скарбаў бібліятэк беларускіх манастыроў. Першым у гэтым шэрагу трэба паставіць бібліятэку Благавешчанскага манастыра ў Супраслі паблізу Беластока.

Супрасльскі манастыр быў заснаваны гр.Хадкевічам у 1498 г. і атрымаў ад мітрапаліта Іосіфа Солтана даволі строгі статут. Брацтва манастыра служыла ўзорам высокага падзвіжніцтва для людзей наваколля. Як ігумену, так і братам манастыра статутам забаранялася мець у келлях мірскія рэчы: "... разве одежда телесная, а книг, а работу келейную". Насельнікі манастыра большую частку сродкаў і часу аддавалі набыццю і перапісцы кніг. Праз 60 гадоў ад заснавання манастырская бібліятэка налічвала 130 кніг, што было вельмі значнай колькасцю для таго часу. У 1557 г. настаяцелем архімандрытам Сергіем Кімбарам быў зроблены вопіс рэчаў манастыра, у якім быў змешчаны і спіс кніг і рукапісаў манастырскіх сховішчаў.

"А то пописаны книги:

1) Евангеліе паркгамменное старое, новоокованное сребромъ, съ позолотою со всехъ сторонъ.

2) Другое евангеліе напрестольное у великой церкви, новое, съ оковы сребряными, съ позолотою.

3) Третее евангеліе въ полдесть, окованное сребромъ, новое, на Богословли престоле.

4) Четвертое евангеліе на престоле преподобныхъ отецъ Антонія и Феодосія, окованое съ позолотою, новое.

5) Пятое евангеліе у светыхъ великомученикъ Бориса и Глеба, оковано сребромъ, новое.

6) Шестое евангеліе у церкви Воскресенія Христова, окованое, позолоченое.

7) Евангеліе толковое великое.

8) Евангеліе учительное старое.

9) Евангеліе въ полъдесть, толковое.

10) Евангеліе Матфея въ столпъ, толковое.

11) Книга Криница.

12) Книга десятого... (?)

13–16) На весь годъ 4 Прологи, а въ каждомъ по 3 месяцы.

17) А пятомъ Пролозе 6 месяцевъ.

18–19) А въ шестомъ и въ семомъ целый годъ.

20) Книга Змарагдъ.

21) Книга Златая чепь.

22–23) Две книзе, оба Маргариты.

24) Книга Григорія Богослова.

25) Книга пророчества.

26) Книга великая Дионисіе Ареопагитскій.

27) Книга Кирила Іерусалимскаго.

28) Книга Григорія Двоеслова.

29) Книга другая Григорія Двоеслова на паркгамене.

30–31) Уставы 2, одинъ въ десть, а другой у полдесть.

32–36) Книгъ великихъ въ десть соборниковъ 4, а пятый на паркгамене.

37–39) А полудестныхъ соборниковъ 3.

40) А у въ одномъ соборнику книга Асафъ и хоженіе Данилово.

41) Книга Псалтыря, въ десть, окованная позлотистыми пуклями.

42) Книга Псалтыря митрополита Солтана въ десть же.

43) Книга Псалтыря толковая.

44) Книжка толковая избранныхъ псалмовъ въ полъдесть и о умершихъ слова.

45–46) Книги Ефремевы две.

47–48) Книги 2 Отечники.

49–50) Две книзе Симеона Метофраста, одна въ десть, а другая въ полдесть, а въ десномъ написанъ Синаксарь.

51–52) Две книзе въ полдесть Исяка Сиріянина.

53) Апостолъ толковый.

54) Апостолъ великій, на перкгамине.

55–57) Апостоловъ десныхъ 3.

58–59) Часословы 2 великихъ, старыхъ.

60–61) Книга Лествица въ полдесть, другая и съ Отечникомъ.

62) Книга Антіохъ и зъ житіемъ Богословлимъ.

63) Книга, въ которой писаны слова на четырдесятницу и пятдесятницу въ полдесть.

64–65) Две книзе Златоустаго, постныхъ.

66) Книга 12 Іяковличовъ.

67) Книга царственникъ зъ летописцемъ.

68) Книга Асафъ и зъ житіемъ светого Сергія чюдотворца руского.

69) Книга Кирилова на Уліяна.

70) Книжка Патерикъ Печерскій.
71) Книжка Григорея Синаита.
72) Книжка на Латину.
73) Книжка житіе великого Феодосія киновіарха и иныхъ светыхъ.
74) Книга Григорія Армаритскаго на Ервана.
75) Книга Зерцало.
76) Книга съ плененіемъ Іерусалимскимъ.
77) Книжка Таранковская — Моноканонъ.
78–79) Книги 2 великихъ Правилъ церковныхъ.
80) Книжка Василей новый.
81–92) Миней старыхъ 12.
93–94) Треоди 2, постная и цветная.
95–96) Охтаики 2.
97–103) Книгъ служебниковъ 7.
104) Книжка въ полдесть Зонара
105–109) Книгъ битыхъ (печатанныхъ) 5.
110) Книга Дорофей и зъ житіемъ Іоанна Златоустаго.
111–115) Ермолоевъ знаменныхъ 4, а пятый стихиральчикъ.
116) Ермолой безъ знаменія.
117–126) Псалтырей проходенекъ 10.
127) Псалтыря по которой въ церкви говорятъ.
128) Псалтыря великая келейная.
129) Книга Требникъ.
130) Книжка въ которой Богородицы каноны, што поются на повечерницахъ.
131) Книжка Панахидникъ.
А всехъ книгъ старыхъ 129 (?)" [1].

У пачатку XIX ст. большая частка кніг гэтага спісу трапіла ў Віленскую Публічную бібліятэку, але многія найбольш старажытныя рукапісы і кнігі разышліся па многіх іншых бібліятэках і прыватных зборах.

Каля ста гадоў пасля, у 1645 г., пры ўступленні на гаспадарства архімандрыта Аляксея Дубовіча быў зроблены новы вопіс маёмасці і кніг. Праз сто гадоў нічога не дабавілася ў манастырскай бібліятэцы, у тым вопісу лічылася гэтак жа 211 кніг. Але склад бібліятэкі ўсё ж змяніўся. Некаторыя кнігі тут ужо не ўспаміналіся, а на іх месцы значыліся новыя. У 1600 г. манастыр становіцца уніяцкім. Адыходзіць у мінулае многае са статутных забаронаў брацтва. Пачалася эпоха сапраўды вялікай працы па адукацыі, станаўленню духоўнага адзінства краю. Зразумела, што настаяцелі-уніяты мелі менш клопату аб павелічэнні колькасці кніг з Масковіі. Магчыма, што

[1] Гл.: Добрянский Ф. Н. Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки церковнославянских и русских. Вильна, 1882.

некаторыя кнігі, якія мела бібліятэка, яны скарысталі дзеля абмену на больш патрэбныя для дзейнасці уніяцкай царквы. У 1668 г. быў зроблены чарговы вопіс бібліятэкі. Там нéставала 23-х кніг з папярэдняга вопісу. Але бібліятэка папоўнілася значнай колькасцю друкаў на лацінскай, польскай і іншых мовах. У 1695 г. у Супрасльскім манастыры была заснавана друкарня. Гэта дало магчымасць шчодра напаўняць як бібліятэку, так і цэрквы наваколля багаслужбовымі кнігамі.

Упадак манастыра і бібліятэкі пачаўся з падзеламі Рэчы Паспалітай. У 20-я гады XIX ст. у Вільні жыў бібліяфіл-аматар, уніяцкі протаіерэй Сасноўскі, а ў Віленскім універсітэце чытаў лекцыі вядомы славіст і філолаг канонік-уніят М. Баброўскі. Іх не магло абмінуць трагічнае разбурэнне манастырскіх скарбаў. З 1830 г. пры дапамозе Уладзімірскага уніяцкага біскупа Льва Явароўскага, настаяцеля Супрасльскага манастыра, яны атрымалі да сябе ў Вільню рукапісы манастырскай бібліятэкі. У канцы мінулага стагоддзя Віленская Публічная бібліятэка мела перапіску Сасноўскага і М. Баброўскага з Л. Яварoўскім. З лістоў можна было меркаваць, што запытваліся і дасылаліся кнігі самыя каштоўныя. Захоўваліся на той час і распіскі, з якіх вынікала, што некаторыя кнігі і рукапісы ўсё ж вярталіся манастыру. Праўда, многія рукапісы і кнігі зніклі бясследна. Такі сумны лёс у вядомага Супрасльскага рукапісу (копія з гэтага рукапісу, зробленая, магчыма, М. Баброўскім (1785–1848), знаходзілася ў Віленскай Публічнай бібліятэцы), адкрытага М. Баброўскім і В. Копітарам.

Супрасльскі рукапіс названы так А. Х. Вастокавым па месцы яго адкрыцця. У Супраслі захоўваўся недзе да сярэдзіны XIX ст., адкуль быў вывезены М. Баброўскім. Гэта ёсць чэцці-мінеі на сакавік месяц, у якіх прыводзяцца не толькі жыціі святых, але і павучанні на святы, што адзначаюцца ў сакавіку. В.Ластоўскі ў сваёй “Гісторыі крыўскай кнігі” адзначае, што 118 аркушаў рукапісу знаходзяцца ў Любліне, у бібліятэцы Копітара; 151 аркуш — у бібліятэцы ў Пецярбургу. Гэтыя звесткі разыходзяцца з тымі, якія прыводзіць у 1882 г. у “Славянскай хрэстаматыі” Р. Васкрасенскі. Ён запісаў, што захавалася ўсяго 185 аркушаў у вялікую чацвёрку; з іх 118 захоўваецца ў Любліне, а астатнія — у прыватных руках. Першыя звесткі пра гэты рукапіс пададзены А. Х. Вастокавым у “Бібліяграфічных лістах 1825 г.”. Поўнасцю рукапіс быў выдадзены Ф. Міклошычам у Вене ў 1851 г. пад загалоўкам “Monumenta palaeoslovenicae e codice Supraslienski”. Даследаваў гэты рукапіс і І. Сразнеўскі, ён адзначыў яго як выдатны па асаблівасцях правапісу, фанетыкі, граматычных формаў. С. Севяранаў у 1904 г. у Санкт-Пецярбургу зрабіў перавыданне “Супрасльскага рукапісу”.

У 17-м томе “Поўнага збору рускіх летапісаў” (СПб., 1907) змешчаны “Супрасльскі спіс Заходнерускага летапісу”. Належаў манастыру ў Супраслі,

на пачатку XX ст. трапіў у імператарскую археаграфічную камісію, зараз захоўваецца ў фондзе Камісіі ў Санкт-Пецярбургу. Спіс быў зроблены ў 1519 г. Складаецца з дзвюх частак. Інакш называецца спісам Адзінцэвіча, бо быў напісаны нейкім Грынем Івановічам па заказу князя Сымона Адзінцэвіча. Быў выдадзены двойчы прафесарам Даніловічам у "Dzienniku Wileńskim" за 1823 і 1824 гг., пасля пад загалоўкам "Latopisiec Litwy i Kronika Ruska" ў Вільні ў 1827 г.

Ф. Дабранскі дапускаў думку, што ў ліку кніг М. Баброўскага, якія перайшлі ва ўласнасць Уладзіслава Трэмбіцкага, былі таксама і пергаментныя рукапісы Супрасльскага манастыра. Магчыма, што менавіта з гэтай бібліятэкі знікла назаўсёды пергаментная Псалтыр 1397 г., якая належала Віленскай Свята-Мікалаеўскай царкве і была ўзята Баброўскім для вывучэння і навуковага апісання.

У вопісе кніг 1645 г. супраць некаторых рукапісаў пазней зроблены заўвагі "Moskwa wziela". Многа рукапісаў узята было з манастырскай бібліятэкі асобамі, што накіроўваліся для гэтага ўрадам у 20–30-я гады XIX ст.

У "Апісанні рукапісаў Віленскай Публічнай бібліятэкі" Ф. Дабранскага значыцца 109 рукапісных кніг, якія паступілі з бібліятэкі Благавешчанскага манастыра ў Супраслі.

Сляды гэтай бібліятэкі сустракаліся і ў знакамітым зборы Г. Татура. У "Матэрыялах аб музэі Г. Х. Татура ў Менску" (Запіскі БАН. Мн., 1929) у дакладзе І. Сразнеўскага аб бібліятэцы і музеі Татура значыцца акрамя Вільні, Нясвіжа, Варшавы, Познані, Кракава і Супрасль. Былі рукапісныя спісы і выданні Супрасля і ў Беларускім музеі імя І.Луцкевіча ў Вільні.

Найбольш значнай пасля Супрасля бібліятэкай валодаў Куцеінскі манастыр паблізу Оршы. Яго заснавальнікам была сям'я Статкевічаў. Асвячэнне мужчынскага Богаяўленскага манастыра адбылося ў 1629 г., у цырымоніі якога прыняў удзел кіеўскі мітрапаліт Пётр Магіла. У 1631 г. быў асвечаны і Куцеінскі жаночы Успенскі манастыр. Куцеінскі Богаяўленскі манастыр меў сваю друкарню, якая сталася цэнтрам беларускага кірылічнага кнігадрукавання. Друкарня пачала дзейнічаць у 1630 г. стараннямі кнігадрукара С.Собаля. У 1632 г. друкарню ўзначаліў ігумен І. Труцэвіч. У 1655 г. абсталяванне друкарні было перавезена ў Іверскі манастыр пад Ноўгарадам. У Куцейне было надрукавана каля 20-ці выданняў асветніцкай, палемічнай, свецкай літаратуры. Сярод іх найбольшую вядомасць маюць: "Буквар" (1631), Часаслоў (1632), "Гісторыя пра Варлаама і Іасафа" (1637), "Дзідаскалія" (1637), "Лексікон" П.Бярынды (1653). Усе кнігі Куцеінскай друкарні былі багата аздоблены гравюрамі. У "Historyi drukarń w Królestwie Polskim i Wielkiem Xięstwie L..." Е. С. Бандке (Кракаў, [1820]) ёсць такі запіс:

KUTEYŃSKI KLASZTÓR,
pod Orszą w Litwie. Przeniesiona stąd
przez Cara Alexego Michaiłowicza dru-
karnia do klasztoru Twerskiego ob. Pam.
Warsz. 1816 p. 17 gdzie przytoczono:
1. Nowy Testament słowiański kirylicą 1652.
2. Słownik Cerkiewny 1653.

Кнігі, друкаваныя ў Куцеінскім манастыры, складалі аснову яго бібліятэкі. Бібліятэка гэта мела і рукапісныя скарбы. Сведкаю гэтаму могуць служыць чэцці-мінеі, прывезеныя ў 1866 г. А. В. Рачынскім з бібліятэкі Богаяўленскага манастыра ў Віленскую Публічную бібліятэку. Чэцці-мінеі напісаны на беларускай мове ў 1669 г., прыгожым скорапісам. Гісторыю гэтага рукапісу ў многім раскрываюць надпісы, зробленыя на розных старонках. На 41 стар. знізу стаіць памета наступнага зместу: "Сия книга монастыра Кутеинскаго, списанна за игумена Иіова Молочки, року 1669". На адвароце апошняга аркуша і на пераплётных дошчачках у некалькіх мясцінах адзначана: "азъ многогрешный Пайсей". З першага аркуша па старонках запіс: "Сию книгу глаголемую житие святыхъ отецъ на монастырь Кутеенский панъ Иванъ Кособуцкій мещанин Шкловскій". На стар. 56 змешчана жыціе прападобнай Ефрасінні Полацкай. Амаль усе кніжныя скарбы, што належалі Куцеінскаму манастыру, трапілі за межы Беларусі.

У 1570-я гг. быў заснаваны Маркаўскі Траецкі манастыр паблізу Віцебска. Манастыр меў бібліятэку са значнымі кніжнымі і рукапіснымі скарбамі. У 1860-я гг. з гэтага манастыра ў Віленскую Публічную бібліятэку было дастаўлена каля 20 рэдкіх рукапісных кніг. Сярод іх — "Апостал", XVI ст., "Кніга прарокаў" XVI ст., "Ірмалогіі нотныя" XVII–XVIII стст., чэцці-мінеі XVI ст. "Трыёдзь" XVII ст., "Ліманар" 1628 г., "Зборнік слоў святых айцоў" XVIII ст. і інш.

Трэба дадаць, што ў Віленскую Публічную бібліятэку, бібліятэкі і сховішчы Санкт-Пецярбурга, Масквы, Варшавы і інш. трапілі ў свой час рукапісы з Мінска, Жыровіц, Слуцка, Магілёва і інш. На жаль, пра ўсе гэтыя сведчанні нашага духоўнага, культурнага, навуковага росквіту ў мінулым мы можам гаварыць і пісаць як пра незваротна страчанае для нашай Бацькаўшчыны.

ЛОЛА ЗВОНАРЕВА (Москва)

СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ — ИСТОРИК

Фигура восточнославянского просветителя, общественного деятеля, писателя Симеона Полоцкого (1629–1680) является отправной точкой для исследования восточнославянской культуры второй половины XVII в.

Общественно-просветительская деятельность Симеона Полоцкого — важное звено в той большой цепи межнациональных культурных взаимосвязей, которая соединила нынешние славянские народы узами духовного родства [1].

Европейская культура воспринималась Симеоном Полоцким как одна из основных мировых ценностей, и он стремился постоянно знакомить с нею читателей и слушателей своих виршей, трактатов и проповедей. Наиболее часто просветитель обращается к именам нескольких великих европейцев, чье творчество и деятельность он ценил особенно высоко. Среди героев его стихов встречаем греческих философов Аристиппа, ученика Сократа, Аристотеля, Диогена, последователя кинической школы, получившего известность как пример философа, пренебрегающего благами жизни, Эпикура, Платона.

Нередко Симеон Полоцкий считает необходимым вспомнить конкретные труды и книги, созданные великими европейцами. В ранних польскоязычных виршах “Родителям равной любовью плати, негодник” просветитель ссылается на авторитет “Никомаховой этики” Аристотеля. В польском стихотворении “Семь свободных наук” он упоминает “Диалектику достойного Платона”, основоположника европейского идеализма. Судя по этому тексту, Симеон Полоцкий помнил, что именно диалектику (как риторику, лишенную словесных украшений) Платон ставил весьма высоко, и в диалоге “Кратил” “диалектики” отождествляются им с “мудрецами-философами”. О том, насколько Платон знаменит в европейском мире, упоминает Симеон и в польских виршах “Переменчивость и многообразие времени”. Отдельные стихотворения (“Сократ”, “Диоген”) считает необходимым посвятить Симеон Полоцкий учителю Платона Сократу, основателю философской школы в Афинах, казненному по обвинению в преступлениях против государства и официальной религии, и древнегреческому философу-кинику, уже упоминавшемуся нами Диогену. В пространной, написанной уже после переезда из Полоцка в Москву в 1664 г. окказиональной поэме “Френы, или Плачи... о смерти... государыни царицы Марии Ильиничны...” про-

[1] В 1980 г. имя Симеона Полоцкого (Самуила Гавриловича Петровского-Ситнияновича) по решению ЮНЕСКО было внесено в календарь международных дат великих деятелей славянской культуры.

светитель вспоминает древнегреческих философов-материалистов Демокрита, ценимого современниками за энциклопедическую образованность, и основоположника диалектики Гераклита Эфесского, считавшего, что познание должно раскрывать сущность природы в ее беспрерывном развитии.

В виршах "Воин" Симеон Полоцкий упоминает академического философа Ариста из Афин (1 в. до н.э.), друга Цицерона и учителя Брута. Одним из героев виршей Симеона Полоцкого "Глава медная глаголавшая" стал средневековый христианский теолог Фома Аквинский (1225–1274), основоположник так называемой второй схоластики. В стихотворении "Молчание" просветитель излагает отдельные наставления древнегреческого мыслителя Пифагора, основателя философской школы в Кротоне. Судя по тексту виршей, Симеон помнит о соблюдении пифагорийцами пятилетнего обета молчания. Из польскоязычного стихотворения "Семь свободных наук" очевидно, что знакомый с учением Пифагора просветитель понимает под "арифметикой" пифагорийскую прогностику, основывающуюся на мистических толкованиях чисел.

Работая в Москве над трактатом о проблемах войны с государственной точки зрения — "Беседа о брани", Симеон Полоцкий учитывал, очевидно, и свой личный опыт. Судя по его биографии, ему не один раз приходилось наблюдать вблизи (в Вильно и Полоцке) военные действия, которые вели войска, посланные в Великое Княжество Литовское царем Алексеем Михайловичем. Немецкие газеты того времени, информируя Европу про трагедию Вильно — литовского Карфагена, соперника Кракова, захваченного 8 августа 1655 г. войсками Я. К. Черкасского и гетмана И. Золоторенко, сообщали, что женщин победители отсылали в Москву, а старух и детей бросали в огонь, храмы (включая православный монастырь) разграбили. Вильно горело 17 дней. По данным польских историков, количество убитых было 10–25 тысяч жителей, белорусские историки называют другую цифру — 7–8 тысяч, примерно половина населения столицы. Таковы были итоги "государева похода" 1655 г. Царь Алексей Михайлович въехал в Вильно 9 августа во французской карете, дорогу перед ним выстилали красной тканью, палили из пушек. 11 сентября царь покинул разграбленный город (из дворца Радзивилла было вывезено 7 позолоченных куполов, мраморные колонны, мебель, содран пол).

"Беседа о брани" Симеона Полоцкого явно написана в расчете на русского царя и придворные круги с целью приблизить их к европейскому правовому сознанию, о полном отсутствии которого свидетельствует драматический эпизод, происшедший в 1660 г. на Берестейщине, когда на просьбу послов Великого Княжества Литовского прекратить убийства и грабежи на время переговоров московский воевода князь Петр Хованский ответил решительным отказом.

Судя по написанным в молодости Симеоном польскоязычным поэмам, посвященным польско-шведской войне, и “Беседе о брани”, созданной им уже в зрелые годы, тема войны и мира волновала просветителя на протяжении всей жизни. Подлинные события Симеон Полоцкий изображает далеко не всегда достоверно. В одиннадцатом фрагменте явно преувеличены военные успехи Речи Посполитой. Речь идет о незначительном эпизоде в начале польско-шведской войны: в сентябре 1656 г. войско под командованием коронного маршалка Иеронима Любомирского осадило Краков. Польские историки пишут, что эта осада шла вяло и большого урона шведскому гарнизону города, которым с 5 февраля 1656 г. по 16 мая 1657 г. командовал генерал Павел Вюртц, она не принесла. Тогда же эти события стали получать такую же, как в поэме Симеона Полоцкого, пышную литературно-публицистическую трактовку, представляющую осаду Кракова как важнейшую военную операцию. В поэме “Отчаяние короля шведского” шведы уже якобы совсем побеждены — кто убежал, а кто погиб.

На самом деле несравнимо больший военно-политический резонанс в пределах Речи Посполитой и во всей Европе получила битва под Простками (в “Королевских Прусах”).

В августе 1655 г. гетман Богуслав Радзивилл подписал вместе с Янушем Радзивиллом Кейданский договор о переходе Великого Княжества Литовского от унии с Речью Посполитой к унии со Швецией. В неравном бою имевшие большое численное превосходство шведы и выступавшие на их стороне польские полки потерпели сокрушительное поражение. Это была одна из первых побед Речи Посполитой после периода оцепенения, когда многим казалось, что она стоит перед гибелью.

Симеон Полоцкий пишет об итогах исторической битвы. Его комментарии, несмотря на сатирическую окраску, близки к исторической правде. Кратко сообщает автор поэмы о пленении войсками Гонсевского под Богуславцем князя Бернанда Веймарского, гетмана Богуслава Радзивилла, шведского военачальника Исраэля Иссаксона Риддерхельда, братьев Ангелов — английских офицеров на шведской службе Иоахима и Ганса, шведского генерала Боктранека. Судя по известным сегодня реляциям, приказам того времени, все это действительно произошло 9 октября 1656 г. Возможно, поморская тематика больше других интересовала просветителя. Он пишет о взятии русскими войсками Нарвы и смерти графа Ферсена, об отступлении Де ля Круа из центральной Польши в Поморье, о неудачном походе шведского генерала Стенбока в начале 1657 г. под Биржами — родовым поместьем Радзивиллов.

С “поморскими фрагментами” в поэмах Симеона Полоцкого перекликаются и стихи о положении в Лифляндии. Писатель вновь и вновь обращается к описанию русской кампании по осаде Риги, длившейся с 23 авгу-

ста по 12 октября 1656 г. Поэт изображает, насколько плачевно обстоят дела руководителя ее обороны графа Магнуса де ла Гарди, назначенного генерал-губернатором Ливонии и одновременно главнокомандующим на огромном фронте от Ладожского озера до Двины 1 июня 1655 г. Заметим: исторические документы убеждают, что де ла Гарди не только успешно руководил обороной города, но и организовал 2 октября 1656 г. смелую вылазку. Рижане ударили по укреплениям осаждающих и нанесли им сильное поражение. В немалой степени именно из-за этого русский царь вынужден был прекратить осаду Риги и отступить в Полоцк.

Нежелательный политический эффект от неудачи "московитов" под Ригой Симеон Полоцкий стремится приглушить в нескольких своих сочинениях. В "Виршах на счастливое возвращение его милости царя из-под Риги" просветитель говорит об избавительной миссии Алексея Михайловича для белорусов, называет его "светом веры", объявляя само присутствие его на белорусской земле великим благом. А в заключительной части поэмы "Отчаяние короля шведского", по воле автора, главный герой — Карл X Густав — будто специально, чтобы порадовать своих противников, перечисляет пережитые им главные военно-политические неудачи: победы гетмана Гонсевского в Пруссии, измену курфюрста Бранденбургского, потерю союза с Радзивиллами и польским вице-канцлером Иеронимом Радзеёвским, выдворенным из родной страны за растрату казны еще в 1652 г., обосновавшимся в Швеции и пытавшимся всеми способами вернуть утраченные привилегии[2].

Итак, несмотря на то что поэма писалась в то время (не позднее лета 1657 г.), когда многие надежды и политические начинания правительства Алексея Михайловича явно не оправдали себя, автор намеренно выставляет положение русской стороны в самом благоприятном свете. Обращаясь к более ранним произведениям Симеона Полоцкого — "Приветствию взятия Дерпта", полоцким и витебским виршам (1656), замечаем, что сочувствие автора русскому царю просматривается и в этом тексте.

В ранних декламациях, адресованных Алексею Михайловичу, Симеон Полоцкий подчеркивал, что главная цель русского царя в развязанной им войне с Речью Посполитой и Швецией — не расширение владений за счет захвата новых земель, а миссионерское радение за чистоту веры. В этих же виршах автор намекает и на дерзкие планы проведения русскими военной экспедиции из Финского залива морем на Стокгольм[3].

Две польскоязычные поэмы, посвященные польско-шведской войне, — еще одно свидетельство того, что писатель был последовательным сторон-

---

[2] Кан А. История Швеции. М., 1974. С. 204.

[3] Соловьев С.М. История России с древнейших времен. СПб., 1896. 2-е изд. Т. X. Кн. 2. Стб. 1697.

ником союза Речи Посполитой с Российским государством. В отличие от авторов анонимных польско-немецких поэм, Симеон Полоцкий гораздо подробнее и точнее изображает непосредственных участников “Потопа”, многочисленных лиц, связанных с этими событиями (Оливера Кромвеля, трансильванского князя Георга Ракоци, шведского канцлера Акселя Оксеншерна, шведского полководца графа Магнуса де ла Гарди, посланника крымского хана Мехмуда IV). Редко упоминаются в исторических документах такие герои поэм Симеона, как шведский полковник Леон Хауплт и комендант шведского гарнизона Биржского замка Палл. Политико-сатирические поэмы Симеона Полоцкого расширяют наши представления об административно-политической географии подобного рода литературных памятников, а также о социальной и конфессиональной принадлежности ее создателя. Поэмы написаны сторонником мирного единения церквей — Симеон Полоцкий был монахом латино-униатского ордена Василия Великого (базилиан), учрежденного в 1617 г. униатским митрополитом Иосифом Рутским с центром при виленской Свято-Троицкой обители (отметим, что именно монахам-базилианам было вверено воспитание и обучение светского юношества) [4].

В XVII в. роль главного проводника в России западной культуры играла, несмотря на постоянные конфликты, Речь Посполитая, а польский язык стал выполнять в тогдашнем московском обществе обязанности, весьма похожие на роль французского языка в петербургских салонах XIX в., то есть он был средством общения среди наиболее образованных людей.

Именно во время правления царя Алексея Михайловича Российское государство значительно увеличило свою территорию за счет белорусских и украинских земель. Это сопровождалось приобщением Москвы к некоторым европейским культурным традициям. Ф. М. Ртищев, Симеон Полоцкий и его ученик царь Федор Алексеевич содействовали созданию новой для России системы церковно-благотворительных учреждений.

Униат Симеон Полоцкий в сложных московских условиях чувствовал себя, очевидно, миссионером и просветителем, убежденным во всепобеждающей силе разума, образования, книжного знания, призванного смягчить нравы. В России же культура традиционно мыслилась в оппозиции к цивилизации. В Москве просветитель нашел учеников, последователей, влиятельных единомышленников (западников типа митрополита Сарского и Подонского Павла, Ф. Ю. Ромодановского, Г. А. Долгорукого, Ф. М. Ртищева, Б. М. Хитрово), способствовал установлению принципиально новых для Российского государства образовательных институтов, интеллектуально программировал целое направление в русской культуре.

[4] Прот. Константин Зноско. Исторический очерк церковной унии. М., 1993. С. 141–142.

Все, чему научился Симеон Полоцкий в Киево-Могилянской коллегии и Виленской иезуитской академии, сумел он с пользой употребить в московский период общественно-просветительской деятельности: составляя десятки проповедей, произнесенных им в московских и подмосковных храмах, закреплявшие связь церкви с народом, с национальной жизнью, он явно использовал наставления, почерпнутые из книг украинского проповедника Иоаникия Галятовского, “Ключ разумения”, “Наставления в риторике” виленского профессора Казимира Кояловича и “Практического красноречия” своего учителя по Виленской академии Сигизмунда Лауксмина, книги, одиннадцать раз переиздававшейся в типографиях Вены, Мюнхена, Праги, Франкфурта. Работая над стихотворными “Френами, или Плачами на смерть царицы Марии Ильиничны” (1669), Симеон творчески учитывал опыт “Тренов” на смерть малолетней дочери выдающегося польского поэта Яна Кохановского, “стихотворя” Псалтырь, опирался на блестяще переведенные на польский псалмы того же Кохановского. Составляя пьесы “Комедия притчи блудного сына” и “Трагедия Навуходоносора” для первого в России придворного театра, Симеон также ориентировался на польские, белорусские и украинские образцы (в Полоцке иезуиты основали театр еще в 1585 г., и первым представлением стала трагедия “Навуходоносор”).

На масштабном, историко-культурном поприще Симеон Полоцкий победил: ему удалось интеллектуально запрограммировать всесильных властителей Российского царства, внушая подданым “уважение к власти”, получившее теоретическое обоснование в знаменитом трактате Сымона Будного “Защита власти”, а правителей подводя к мысли о необходимости благотворительности в государственном масштабе.

Симеон Полоцкий был среди тех, кто еще в XVII в. пытался не допустить разрыва между церковью и культурой, пересказывая в виршах все новинки современной ему науки и популяризируя в стихах предания и анекдоты из литературного европейского наследия разных эпох.

И все же сегодня историки искусства склонны оценивать победу нового религиозно-художественного направления XVII в., идеологом которого был Симеон Полоцкий, как трагедию самих новаторов, как разрыв с Преданием, временное “обмирщение” русской иконописи, утрату переживания и переосмысления Предания.

Важнее растущей популярности переводной развлекательно-поучительной литературы, модного увлечения пришедшим с Запада театром, было осознание все большим числом русских людей необходимости учиться у Запада. Поэтому самыми главными своими задачами Симеон Полоцкий считал издание “Букваря” и Псалтыри, по которым в XVII в. учились читать, а среди переводной литературы на первом месте оказались пособия по грамматике, арифметике, лечебники и космографии (вспомним греко-

славяно-российский лексикон Епифания Славинецкого и его же перевод знаменитого трактата основоположника научной анатомии А. Везалия).

Подобно Аввакуму, Симеон Полоцкий испытал на себе серьезное влияние паулинизма — идей святого апостола Павла. Он часто ссылается в своих виршах и проповедях на апостола Павла, цитирует его послания. Основой паулинизма является свобода, с одной стороны, противопоставленная системе внешних норм и запретов, а с другой — произволу. Именно в этом духе понимал свободу и Симеон Полоцкий.

Уважение к власти — основа правового европейского мышления. Внушая эту мысль своим читателям, Симеон Полоцкий последовательно пытался проводить среди россиян свою миссию — европейскую миссию в России.

Споры о принципах перевода и редактирования Библии были по сути своей спорами о будущем России, о том, по какому пути ей следовать, — опираясь на разум, интеллектуальное знание, предлагаемое Западом во многочисленных книгах, привозимых в Москву украинскими и белорусскими интеллектуалами, или опираясь лишь на веру, осторожно ограничивая чтение “тлетворных латинских и полских книг”, как предлагал активный православный оппонент Симеона инок Евфимий Чудовский.

“Восточники”-мудроборцы начали ощущать коварность бездонной книжной мудрости для неискушенного читателя, без надежного наставника пустившегося в странствие по ее волнам. Поэтому, считали они, возможен иной путь спасения, а значит, другое отношение к письменному слову: сознательное уклонение от “внешней учености” и постижение сокровенных знаний через духовное самоуглубление, подобно Сергию Радонежскому, одаренному свыше совершенным “книжным разумом”. Богооткровенную мудрость “восточники” противопоставляли суетным “внешним” наукам западников.

Значительным оказалось влияние Симеона Полоцкого на его младших современников — Сильвестра Медведева, Кариона Истомина, Мардария Хоникова, Андрея Белобоцкого.

Симеон Полоцкий предложил свою, европейскую, западническую трактовку даже такой традиционной для русской культуры темы, как смерть, связанной в его мировоззрении с понятием времени. Симеон одним из первых начал закреплять в сознании современников олицетворения быстротекущего времени, содержащие социально значимую мысль о его ценности. Здесь писатель по-своему предвосхищает сдвиги в отношении ко времени, происшедшие вскоре в России. Именно в XVII в. “боевые часы” — куранты — появились в самых захолустных городах России, настольные и “боевые” часы — в хоромах многих московских придворных (В. В. Голицина, А. С. Матвеева и мн. др.).

Близкую Симеону Полоцкому трактовку темы смерти и времени вскоре получат и в стихах Кариона Истомина, Андрея Белобоцкого.

Симеон Полоцкий на четверть века опередил и в какой-то мере "спровоцировал" появившуюся в России моду на басню. Несмотря на то что первый русский перевод "Притчи, или Баснословие Езопа Фриги" был сделан в Москве уже в 1607 г. (его автор — переводчик Федор Гозвинский, служивший в Посольском приказе), первое издание на русском языке "Притчей Эзоповых" было напечатано в Амстердаме только в 1700 г. Не случайным видится в этой связи и распоряжение Петра I украсить Летний сад и сад Петергофа скульптурными изображениями сценок из басен Эзопа, смысл которых император нередко лично разъяснял своим гостям.

Политические симпатии Симеона Полоцкого ощутимо отразились в его текстах: само понятие тирана в значении жестокого правителя в русскую поэзию ввел Симеон Полоцкий. Не ограничиваясь аллегориями, представляющими тиранию под видом подчинившего себе всех горького и зловредного растения крушины или поедающего своих подданных овец злого волка (вирши "Презрение достоинства и чести желание", "Началник"), просветитель в стихах, написанных в Москве, нередко живописует тирана в образах "Махмета оттомана, солтана Цариграда" (стихотворение "Мучителство") и "Дионисия мучителя" — Дионисия Старшего — древнего правителя Сиракуз, имя которого стало нарицательным обозначением самодурства и жестокости (стихотворение "Месть", "Мечь истинны").

Самой своей деятельностью Симеон Полоцкий утверждал в сознании современников представление об особой ценности писательского труда историка (А. Н. Робинсон назвал его "первым российским интеллигентом"). В своих письмах царю Алексею Михайловичу просветитель, не стесняясь, напоминал об оплате за сочиненные вирши — своеобразном гонораре.

Вслед за Симеоном Полоцким профессиональными литераторами и историками будут ощущать себя Сильвестр Медведев и Карион Истомин, Димитрий Ростовский (по завещанию которого в гроб вместе с телом усопшего митрополита были положены черновики его трудов) и Феофан Прокопович.

Большой вклад внес Симеон Полоцкий в становление русской придворной панегиристики, утвердив должность первого официального придворного поэта и историка в России. После смерти просветителя на эту должность будут претендовать Сильвестр Медведев, Карион Истомин, а ориентироваться на панегирическую традицию, заложенную Симеоном, умело использовавшего опыт польской стихотворной культуры, будут Стефан Яворский и Варлаам Ясинский, Димитрий Ростовский и Игнатий Римский-Корсаков, братья Лухиды, Карион Заулонский.

Русские писатели и историки конца XVII – первой половины XVIII в. унаследовали и стремление Симеона к учительству, к "опекунству" над кон-

кретным учебным заведением. По примеру Симеона Полоцкого Сильвестр Медведев в 1681 г. возобновил на средства царя Федора Алексеевича, ученика Симеона, славяно-латинское училище в Заиконоспасском монастыре (где, как известно, когда-то преподавал сам Симеон). Здесь оно просуществовало до 1687 г., когда "мудроборцы" добились ликвидации училища, недовольные его латинской, западной ориентацией. Пытались организовать свои школы латинского направления Стефан Яворский, Димитрий Ростовский, Андрей Белобоцкий.

Владельческие надписи Симеона Полоцкого, сохранившиеся на книгах из его библиотеки, подтверждают, что иеромонах, десятилетие прожив в православной Москве, считал себя членом униатского ордена базилиан. Реформированный орден базилиан свое основное внимание посвятил увеличению числа школ и изданию теологической литературы, что во многом определило, очевидно, и деятельность просветителя в Москве.

В разное время принимали униатство Стефан Яворский (в унии — Станислав) и Феофан Прокопович (в унии — Самуил).

В самом конце XVII в. главным училищем России стала Спасская академия в Москве в Заиконоспасском монастыре, уже в 1700–1701 гг. она была перестроена по киевскому образцу в латинскую школу под протекторатом Стефана Яворского, пригласившего многих преподавателей из Киева.

Панегирические памятники второй половины 1660 – начала 1680 г. убеждают, что настойчивые попытки добиться основания как латино-, так и греко-русских светских и духовных училищ нового образца связаны с деятельностью Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева.

Определение "латинствующие", вызванное обвинениями в пристрастии к католическому вероучению и выдвинутое в полемике врагами писателей, не соответствовало истинной позиции этих сторонников просвещения России.

Так называемые "грекофилы" выдвинули мысль о необходимости изучения греческого языка и литературы лишь тогда, когда в конце 1670 г. усилиями Симеона Полоцкого стал реальным проект Академии для подготовки европейски образованных светских и духовных кадров.

"Мудроборцы" (определение Гавриила Домецкого) выступают с негативной программой запрещения или существенного ограничения изучения латинского языка и "немецких" книг как средства ограждения России от проникновения западно-европейской научной и общественной мысли. Заручившись поддержкой патриарха, "мудроборцы" стремились основать вместо академии духовные училища.

Грекофилы полемизировали с латинистами отнюдь не по поводу доказательных методов — они у тех и других были общими, исходящими из идеи "писанного разума", — не случайно в библиотеке Епифания Славинецкого, по подсчетам С. П. Луппова, из 72 книг 38 были латинскими, а в

описи домовой казны опального патриарха Никона, сделанной 31 июня 1658 г., значилось, по данным Б. В. Сапунова, 1297 единиц, из которых нерусских — 837, то есть более 60%.

С православной точки зрения, эволюция от “любомудрия” к “мудроборчеству” оборачивалась объявлением войны схоластике католического образца, “внешней мудрости”, позитивистскому подходу к вероучению.

Согласно православному вероучению, индивидуальное, личное спасение невозможно, необходимо соборное, то есть при условии обновления всего мира. Личное же спасение как единственно возможный путь для человека утверждали богословствующие католики и протестанты. Влияние на эволюцию к “мудроборчеству” оказала также борьба — весьма острая во второй половине XVII века — с идеями протестантизма.

Об обострившихся противоречиях между московскими монахами и выходцами из бывших земель Речи Посполитой свидетельствует история зверского убийства стрельцами недавно вернувшегося из киевского паломничества брата Симеона Полоцкого иеромонаха Иоаникия, происшедшее в 1674 (или 1675) г. в Трубчевском монастыре при попустительстве игумена Нектария.

Усилиями московских “мудроборцев” в 1690 г. были признаны еретическими многочисленные труды Симеона Полоцкого, осужденные (сколь же велико было их влияние!) спустя десять лет после смерти автора церковным Собором. Патриарх Иоаким публично заклеймил книги писателя “как атручаные латинским духом”, ибо их автор “хотел чужемудренные новости в народ православный великороссийский вводити”.

В украинских читательских кругах книги проповедей Симеона продолжали оставаться популярными. Особенно ценились сборники “Вечеря душевная” и “Обед душевный” запорожскими казаками, гордившимися помещенной в “Вечере душевной” проповедью Симеона “Слово к православному и христоименитому запорожскому воинству”. Поэтому секретарь патриарха Адриана Карион Истомин, игнорируя решение Собора о запрещении книг Симеона, в ответ на просительное письмо кошевого атамана от 19 сентября 1698 г. высылает столь необходимые казакам книги проповедей Симеона, присовокупив патриаршее благословение.

Педагогические задачи, которые ставил перед собой Симеон Полоцкий, привели к тому, что он активно стал использовать жанр экфрасиса, который ритор Феон (I – начало II века н.э.) определял как описательную речь, отчетливо являющую глазам то, что она поясняет. Экфрасис, чаще всего описывающий произведения искусства, стал самостоятельным жанром в “Картинах” Филострата Старшего.

В раннем стихотворении Симеона Полоцкого “Трон истины” изобразительный источник заявлен уже в названии. В 1525 г. А. Дюрер, на рабо-

ты которого опирался в своих гравюрах Ф. Скорина, вставил в трактат “Руководство к измерению” свой иронический вариант “трона истины” [5]. Изобразительный первоисточник дал, возможно, поэту импульс и для раннего польскоязычного стихотворения “Времени премена и разность”. В нем описывается аллегорический воз жизни, заставляющий вспомнить знаменитую картину И. Босха “Воз сена” (1500–1502). В польских виршах Симеона “Триумф терпения, прекрасными образами представленный” вновь появляются эти две аллегории — “воз жизни” и трон, на котором вместо истины восседает терпение. Литературный первоисточник можно указать почти для каждого произведения Симеона Полоцкого — это тексты Священного Писания, книги Аристотеля, Плиния Старшего, трактаты отцов церкви, исторические труды византийских ученых, “четвертаки” польского писателя Яна Жабчица, новеллы, входящие в сборники “Великое зерцало”, “Римские деяния”, “Апофегмата” и мн. др.

Просветитель занят строительством “воображаемого музея” художественной культуры, которого так не хватало педагогу Симеону в реальном мире (вот почему так естественно появление этой метафоры — “музеум” у исследователя виршей Симеона Полоцкого И. П. Еремина, не потому ли духовный воспитанник Симеона Петр I создал первый музей в России — “кунсткамеру”?).

Своеобразной энциклопедией знаний об античном мире называют “Апофегматы” Б. Будного, выдержавшие в XVII в. 11 изданий, просветитель постоянно использует в своих виршах сюжеты из этой познавательной книги. Аллегория “Четыре века”, написанная поэтом еще в Полоцке, — интерпретация на тему одноименного фрагмента из “Метаморфоз” Овидия.

Симеон Полоцкий пытался ввести переводную литературу в круг чтения даже малолетнего Петра. Видимо, по его совету была создана своеобразная “потешная” книга для маленького Петра I. Ею стала “Александрия”, историческая повесть, широко известная в Великом Княжестве Литовском в XV–XVII вв.

Признание воспитательной роли театра Симеоном Полоцким имеет в своей основе традиции, бытовавшие в тех учебных заведениях, где он получал образование, — в Киево-Могилянской коллегии и в Виленской иезуитской академии. Школьный театр был составной частью педагогической программы коллегий. Недаром теоретик барокко и поэт М.-К. Сарбевский, читавший в 1618–1621 гг. курсы поэтики и риторики в Полоцкой иезуитской коллегии, придал своему трактату “О трагедии и комедии, или Сенека и Теренций” форму практического наставления для школьного театра.

Заботясь об изобразительном оформлении книги, Симеон Полоцкий в Верхней типографии начинает печатать “фражские листы”, как называли в

[5] Нессельштраус Ц. Альбрехт Дюрер. 1471–1528. М.; Л., 1961. С. 193.

России гравюры на меди, четыре из шести изданий Симеона Полоцкого, как отметила А. А. Гусева, проиллюстрированы ими [6]. Здесь Симеон Полоцкий, очевидно, ориентировался на типографию Виленской академии, где с середины XVII в. активно печатают гравюры на меди украинских мастеров.

Противопоставление "наука — литература" в славянском средневековье не имело той остроты, которая ощущается ныне. Средневековая европейская наука — схоластика, активным "агентом" которой был Симеон Полоцкий, также опиралась в значительной мере на традиционные представления о мире, на ученые авторитеты и стремилась дать всем описываемым явлениям строгие дефиниции.

Нередко Симеон использовал идеи так называемой "Арифмологии", рассматривавшей символику чисел (ее начали разрабатывать последователи учения Пифагора). Интерес Симеона Полоцкого к астрологии также нашел своеобразное отражение в его творчестве и деятельности — просветитель стал осваивать новые жанры прогностической поэзии, создаваемой по образцу гороскопа для царственного младенца (об этом свидетельствуют поздравительные вирши, созданные в жанре "генетлиакон" ко дню крещения юного Петра I). Астрология, напомним, входила в круг общих представлений таких выдающихся людей, как Ф. Рабле, И. Кеплер, Тихо Браге, Ф. Бэкон и др. В XV–XVII вв. в России были распространены рукописные сочинения, сочетающие астрономические и астрологические сведения ("Астрология", "Лунник", "Луцидарис", "Альманах" и др.) [7].

Учение о четырех стихиях, с которыми связывалась и "гуморальная теория", стало предметом нескольких ранних польскоязычных виршей Симеона Полоцкого ("Четыре стихии и их действия" и др.). Античное учение о четырех "мировых стихиях" было воспринято европейской схоластикой в основном через различные толкования "Физики" Аристотеля.

Эклектическая концепция мира и человека в поэзии Симеона Полоцкого не совсем совпадала с традиционными представлениями, веками господствовавшими на Руси. Она во многом была прогрессивной для своего времени. Просветитель смог в доступной, образной форме передать те знания, которыми сам обладал.

Наука, весь комплекс историко-философских представлений выполняли важную идейно-эстетическую функцию в творчестве Симеона, внедрившего значительное число новых жанров, тем, символов и метафор в русскую культуру последней трети XVII столетия. Схоластический научный инструментарий играет в его виршах важную конструктивную роль.

---

[6] Голенченко Г. Я. Белорусы в русском книгопечатании // Книга. Сб. 13. М., 1978. С. 110–111.

[7] Робинсон А.Н. Симеон Полоцкий — астролог // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 178.

XVII век — век наступления науки. И если в Западной Европе это ощущалось достаточно мощно, то в России наука только пыталась делать робкие шаги. Сделав науку важным объектом осмысления, Симеон Полоцкий реально стимулировал рост духовной зрелости российского общества.

Общественно-просветительская деятельность Симеона Полоцкого неразрывно связана с процессом становления образования западнического европейского образца в рамках традиционной российской религиозной культуры, с процессом его постепенного обмирщения.

Из белорусских предшественников Симеона Полоцкого уже Ф. Скорина пытался реализовать свою просветительскую программу в практической деятельности — поэтической, переводческой, издательской. В книгах и деятельности Симеона Полоцкого сходная просветительская программа, развившись и усложнившись, обретает общегосударственную значимость. В его ранних произведениях и преподавательской деятельности получают свое отражение исторические события эпохи и научные гипотезы, знакомящие нас с политическими симпатиями и уровнем знаний талантливого представителя восточнославянского региона середины XVII в., учившегося в Киево-Могилянской коллегии и Виленской иезуитской академии.

Именно Симеон Полоцкий, а не Николай Карамзин, как утверждает Ю. Пивоваров [8], стал первым великим старцем, взявшим на себя роль "советника царей", первым российским историком и литератором, позволившим себе поучать власть и российское общество. Вслед за ним явились другие "старцы", другие учителя — А. Н. Радищев, Г. Р. Державин, Н. М. Карамзин, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, А. И. Солженицын.

Симеон Полоцкий не ставил перед собой задачу научить чему-то принципиально новому. Он стремился обобщить все, что было зафиксировано в книжной мудрости, и этому исчерпывающему знанию научить максимально широкую аудиторию. Лишь обобщение богатейшего опыта мировой учительной литературы и освоение белорусско-украинско-польского культурного пространства позволили Симеону Полоцкому реально содействовать коренным сдвигам в российском образовании.

Обращение к политической истории России второй половины XVII в. представляется необходимым для общества, вновь переживающего "смутное" время и не желающего повторить ошибки своих предков. Не случайно на страницах политического еженедельника "Столица" один из авторов-литераторов рассуждает о том, что "либеральные реформы в России — со времени царя Федора Алексеевича — проваливались еще и потому, что были безадресными, лишенными сознательной ориентации на интересы той или иной социальной группы" [9].

---

[8] Пивоваров Ю. Карамзин и начало русского просвещения // Социум. М., 1993. С. 64.

[9] Чупринин С. Есть ли будущее у русских либералов? // Столица. 1993. № 30. С. 12.

Но ведь именно ученик Симеона Полоцкого — юный царь Федор Алексеевич (1661–1682) открывает почетный список венценосных либералов, именно потому, что хорошо усвоил политические взгляды своего наставника Симеона.

Либеральное законотворчество, начатки боярского парламентаризма — за шесть недолгих лет своего царствования он уже начал проводить в жизнь. Но безвременная смерть помешала ему реализовать свои планы. А его младший брат — преемник Петр I, восстановил тоталитаризм в полном объеме, стремясь подавить смуту и брожение умов, вызванных либеральными начинаниями брата...

Комплексное исследование наследия Симеона Полоцкого как белорусского, так и московского периодов деятельности позволяет во многом иначе оценить сам процесс становления просветителя как выдающегося историка, общественного деятеля. Энциклопедизм просветителя стал его общественной позицией, позволяющей активно вмешиваться во все происходящее в московских придворных кругах, начиная со смерти или рождения царских детей и кончая организацией типографии, свободной от патриаршей цензуры.

Упор, который делал Симеон Полоцкий в своей деятельности на светское знание, "гражданские науки и искусства", во многом был созвучен завтрашнему, петровскому взгляду на литературу, ибо император видел в книге главный путь распространения научных знаний в России.

Единство "восточного" учительного и "западного" просветительского начал, ощутимое в творчестве восточнославянских гуманистов XVI – первой половины XVII в. и их последователя Симеона Полоцкого, будет ведущим и в творчестве прогрессивных восточнославянских писателей и общественных деятелей XVIII в.

Утверждаемая европейскими гуманистами система взглядов требовала непременного воплощения в общественной и педагогической практике. Очевидна схожесть жизненных путей белорусских просветителей Франциска Скорины, Лаврентия Зизания, Сымона Будного, Мелетия Смотрицкого, Афанасия Филипповича, выступавших то в роли педагогов, то писателей, то издателей. В богословских диспутах и с кафедры проповедника они отстаивали свое понимание назначения человека. В этом ряду Симеон занял достойное место. Он развивал ощутимо наметившуюся традицию, согласно которой гуманизм белорусских и украинских просветителей включал в себя не только "стиль мышления", но и "стиль жизни", и благодаря этому стал первым российским писателем, чье имя приобрело европейскую известность [10].

---

[10] Сазонова Л.И. Симеон Полоцкий // Литература Древней Руси: Библиограф. словарь. М., 1996. С. 189.

Тексты Симеона Полоцкого позволяют восстановить, какой представлялась культурная карта Европы образованному полочанину середины XVII в. Очевидными полюсами на карте Европы оказываются города, с которыми в силу биографических причин просветитель был связан — древний Полоцк, Вильно, Киев. Центром культурного мира он, судя по всему, считает Рим, что вполне естественно для монаха-базилианина. Москве же для того, чтобы стать Третьим Римом, необходимо создать собственный университет, государственную библиотеку, воплотить в жизнь многие идеи и проекты, предлагавшиеся Симеоном, стремившимся в меру сил способствовать посильной европеизации столицы Российского государства, которую он, судя по многим отзывам в письмах, считал варварским городом.

Самой же дикой страной мира Симеон считал Америку, в которой, судя по свидетельствам мореплавателей, процветает людоедство и где даже родовитые люди обходятся без одежды, ходят нагими. Об открытии Америки Симеон сообщал читателям в виршах “Новооткрытия”, написанных в 50-е годы XVII в. на польском языке. В этом пространном стихотворении автор считает необходимым выделить специальный раздел “Америка”, упомянув в нем и путешественника Америго Веспуччи. Источник этих виршей Симеона Полоцкого, написанных в популярном в польской литературе жанре “новин”, — поэтический перевод книги итальянского мыслителя Полидора Вергилия Урбинского “Об изобретателях вещей” (Венеция, 1498), выполненный белорусским писателем Яном Протасовичем и изданный в Вильно (1608) под названием “Краткое описание кто что изобрел и для пользования людям дал”.

Напряженный призыв Симеона Полоцкого к диалогу с Европой, звучавший в Москве в течение 14 лет, был воспринят неоднозначно и поддержан далеко не всеми. Просветитель, много раз в жизни сталкивавшийся с нетерпимостью в столице Российского государства, предвидел возможность конфликтных ситуаций и, зная, как в Москве недоверчиво относятся к иноязычным книгам, в своем завещании просил разделить свою уникальную библиотеку между четырьмя монастырями — Полоцким Богоявленским и киевскиеми — Печерским и Братским, в Москве, в Заиконоспасском монастыре, осталась только четверть этого огромного книжного собрания, одного из самых больших в российской столице того времени.

И все же просветительская деятельность европейски образованного Симеона Полоцкого не осталась в Москве незамеченной. Его “Псалтырь рифмотворную” читал с восхищением молодой М. Ломоносов, приучаясь “стихотворить”, во многих семьях пели переложенные виршами Симеона псалмы, положенные на музыку дьяком В. Титовым, в московских храмах благодаря его примеру возродились устные проповеди. Так и после своей смерти в 1680 г. историк и просветитель Симеон Полоцкий посильно участвовал в сложном, идущем до сих пор процессе европеизации Российского государства.

ПЯТРО ВАСЮЧЭНКА (Мінск)

ПАЭЗІЯ СІМЯОНА ПОЛАЦКАГА І СУЧАСНЫ БЕЛАРУСКІ ПОСТМАДЭРНІЗМ

Шуканне вытокаў сучаснай постмадэрнісцкай сітуацыі робіцца своеасаблівай даследчыцкай модай. Былі ўжо спробы абвясціць Скарыну або Платона постмадэрністамі. На мой погляд, гэтыя сцвярджэнні ёсць не больш чым навуковападобнае штукатурства, бо размываюць самую існасць постмадэрнізму як спецыфічнай з’явы канца XX ст. Але тыпалагічная блізкасць творчасці Сімяона Полацкага і творчага досведу сучасных беларускіх авангардыстаў падмацавана, на мой погляд, не толькі вонкавымі, але і ўнутранымі, генетычнымі чыннікамі.

Упершыню гэтая ўзаемасувязь была заўважана пад час Міжнароднай навуковай канферэнцыі “Альтэрнатыўная літаратура: Новыя імёны новай Еўропы”, якая праводзілася пад эгідай Таварыства вольных літаратараў у Наваполацку ўвосень 1994 г. Наваполацкі літаратар Алесь Аркуш на яскравым прыкладзе давёў маскоўскаму даследчыку Дзмітрыю Кузьміну генетычную пераемнасць, што праглядаецца паміж эксперыментамі Сімяона Полацкага і здабыткамі новай хвалі беларускага пісьменства.

Славуты палачанін, як вядома, быў аўтарам шэрагу так званых фігурных вершаў, паміж якімі — вядомае “Благоприветствование” цару Аляксею Міхайлавічу з нагоды нараджэння царэвіча Сімяона. Сімяон Полацкі афармляў вершаваны тэкст у выглядзе крыжа, васьміканцовай (каляднай) зоркі (звязды), ромба, сэрца, серпанцінавай стужкі.

Менавіта на Полацкай зямлі арганізацыйна сфарміравалася група сучасных літаратараў, якія эксперыментуюць у розных накірунках літаратурнай творчасці, у тым ліку ў візуальнай (графічнай) паэзіі. Напрыклад, паэтка Людка Сільнова, якая вынайшла новы жанр графічнай паэзіі, так званыя рысасловы. Тэкставыя пабудовы Сержука Мінскевіча “праграмуюцца” паводле алгебраічных формул, правілаў сіметрыі або запісваюцца ў выглядзе складаных геаметрычных канструкцый.

Візуальная паэзія Сімяона Полацкага звязана перадусім з рукапіснымі тэкстамі, нягледзячы на тое, што паэт меў магчымасць набіраць свае творы ў друкарні і ўвогуле багата займаўся кнігавыдавецкай дзейнасцю. Традыцыя рукапіснага тэксту нечакана абнаўляецца ў эпоху камп’ютэраў. Шырокую вядомасць набываюць “друкапісы”, выкананыя сябрамі літаратурнага згуртавання “Бум-Бам-Літ”. Гэта факсімільныя зборнікі паэзіі, якія ў літаратурнай форме захоўваюць індывідуальны почырк аўтараў.

Сучасныя літаратары-авангардысты любяць праектаваць незвычайныя, часам грандыёзныя і невыканальныя тэксты. Праекты гэтыя часта звязваюцца з экзатычным, малапрыдатным для запісу тэкстаў матэрыялам, з муд-

рагелістымі формамі пісьма. Гэтак тэарэтык “Бум-Бам-Літа” крытык Юрась Барысевіч прапаноўваў “пісаць” вершы следам ад звышгукавых самалётаў на небе, “будаваць” архітэктурныя комплексы ў выглядзе вершаваных радкоў і г. д. Сінтэз архітэктуры і паэзіі, як гэта ні дзіўна, прасочваецца ў адным з самых сенсацыйных твораў Сімяона Полацкага, у выяве славутага “Арла расійскага”. Твор гэты ў апісанні У. Арлова выглядаў наступным чынам: “Апрача фігурных вершаў ён ствараў са сваіх радкоў цэлыя архітэктурныя спаруды, якія можна і чытаць, і разглядаць, як цікавы малюнак. У прысвечаным цару “Орле российском” пасярэдзіне ззяла сонца, ад яго разыходзіліся сорак восем промняў, куды былі ўпісаныя царовы дабрачыннасці. Вакол месціліся знакі задыяка, а ўся кампазіцыя трымалася на слупе з вершаў” [1].

Экзотыка, імкненне здзівіць прасочваюцца і ў творчасці Сімяона Полацкага, і ў высілках сучасных авангардыстаў. Гэтым абумоўлены зварот да незвычайных, мудрагелістых формаў верша, да паэтычных кур’ёзаў, “штук”, містыфікацый. Найбольш эфектна выглядае на гэтым фоне паліндрамічная паэзія. Сімяон Полацкі піша па-польску паліндрамічнае двухрадкоўе “Канцэр” (“Рак”). Сучасны беларускі паліндраміст Віктар Жыбуль на працягу двух гадоў складае гіганцкі тэкст-паліндром “Рогі гор” аб’ёмам каля 220 вершаваных радкоў [2].

Прыведзеныя прыклады адлюстроўваюць не толькі вонкавае, але і глыбіннае, генетычнае падабенства эстэтыкі барока, з якой звязана творчасць Сімяона Полацкага, і постмадэрнізму. Дарэчы, тэндэнцыя параўноўваць гэтыя накірункі сталася ўстойлівай у сучаснай еўрапейскай культуралогіі.

Варыябельнасць, сенсацыябілізм — істотныя прыкметы барочнага стылю [3] — уласцівыя і сучаснаму літаратурнаму авангардызму. Не менш істотны і ўласцівы барочнаму стылю элемент гульні, што адзначаў у свой час нідэрландскі даследчык Ёхан Хейзінга: “Гэтую ўласцівую барока патрэбнасць ва ўтрыраванні, верагодна, можна зразумець толькі з глыбока іґравога зместу творчага парывання. Каб ад шчырага сэрца захапляцца і атрымліваць асалоду ад Рубенса, Вондэла, Берніні, трэба пачаць з таго, што не варта ўспрымаць іх формы выяўлення абсалютна ўсур’ёз. Верагодна, гэта датычыцца ўсёй паэзіі і ўсяго мастацтва, і, значыцца, тым самым яшчэ раз даводзіцца значнасць іґравога чынніка для культуры... І ўсё ж у барока іґравы элемент гучыць, напэўна, асабліва выразна” [4].

Гульня стасуецца з такімі неадменнымі ўласцівасцямі барока, як прэтэнцыёзнасць, напышлівасць, зменлівасць вобразаў. Гэтыя якасці прысут-

[1] Крыніца. 1995. № 5. С. 12.
[2] Гл.: Культура. 1996. № 26. С. 7.
[3] Гл.: Мальдзіс А. І. На скрыжаванні славянскіх традыцый. Мн., 1980. С. 60.
[4] Хейзинга Й. Homo ludens. [В тени завтрашнего дня.] М., 1992. С. 206.

нічаюць і ў эстэтыцы постмадэрнізму, дзе суседнічаюць з эпатажнасцю, непрадказальнасцю, нязмушанай імправізацыяй.

Цяжка суаднесці элемент гульні з суровай постаццю манаха, кніжніка, прапаведніка, асветніка, настаўніка, якім быў Сімяон Полацкі. Але ж гульня, паводле сцвярджэння таго ж Ё. Хейзінга, ніколі не выключае моманту сур'ёзнасці [5]. Сімяон Полацкі знаходзіў магчымым павучаць, выхоўваць і адукоўваць праз літаратурную гульню, займальнасць тэксту. Ён лічыў, што прыемнае чытанне можа спалучацца з карысным уздзеяннем на розум, душу чытача.

Такое спалучэнне прыемнага з карысным знаходзіць нечаканае пацвярджэнне ў алегарычных назвах дыдактычных кніг Сімяона Полацкага — "Абед душэўны" і "Вячэра душэўная".

Варта, аднак, улічваць і тое, што сучасная літаратурная гульня амаль не "нагружана" той дыдактыкай, якую сустракаем у творах майстроў барока. Оды, панегірыкі, гараскопы, прысвячэнні Сімяона Полацкага маюць апроч дыдактычнай яшчэ і функцыю сервілізму, а творы сучасных паэтаўпостмадэрністаў, наадварот, падкрэслена антысервільныя і апалітычныя. Аднак і ў панегірыцы Сімяона Полацкага схаваны момант няпоўнай шчырасці, часам нават іроніі. Пра гэта выказаўся акадэмік Дз. Ліхачоў, зазначыўшы: "Сімяон Полацкі ўсхваляў Аляксея Міхайлавіча за цноты, якія былі не столькі рэальна яму ўласцівыя, колькі пажаданыя ў ім. Сімяон пад выглядам пахвал даводзіў Аляксею Міхайлавічу неабходнасць пільнаваццца пэўных ідэалаў. Наадварот, у "Навухаданосары" ён маляваў процілеглы ідэалу вобраз дэспата з усімі якасцямі, якіх, відавочна, варта было асцерагацца Аляксею Міхайлавічу" [6].

Але нават пры такім лаяльным станаўленні да ўладаў чыннасць Сімяона Полацкага не набыла станоўчай ацэнкі ў яго маскоўскім атачэнні. Наадварот, былі нават спробы абвясціць яго ерэтыком, "лацінiстам". Да таго ж барочны стыль аб'ектыўна горш прыстасаваны да асветніцкіх патрэбаў, чым, прыкладам, класіцызм. Як прадстаўнік барока Сімяон Полацкі ў пэўнай ступені заставаўся чужынцам у традыцыйнай культуры Маскоўскай Русі, пра што неадназначна таксама выказаўся Дз. Ліхачоў: "Барока з'явілася ў Расію звонку. Яно не самазарадзілася ў рускай літаратуры... У адрозненне ад чалавека ў іншых афіцыйных стылях "чалавек барока" сувымеральны чытачу, але некаторыя дасягненні, ужо назапашаныя перад тым у рускай літаратуры, у гэтым стылі згублены. Рух наперад амаль заўсёды звязаны з некаторымі незваротнымі стратамі, і гэтыя страты асабліва частыя тады, калі літаратура звяртаецца да чужога досведу. І з гэтага пункту гледжання нават немудрагелістая дэмакратычная літаратура, што засвоіла дасягненні

[5] Хейзинга Й. Homo ludens. С. 30.

[6] История всемирной литературы: В 9 т. М., 1987. Т. 4. С. 357.

старажытнай рускай літаратуры і фальклору, была больш глыбокай і больш значнай у многіх адносінах, чым літаратура барока"[7].

Як ні парадаксальна, у беларускай літаратуры постаць Сімяона Полацкага таксама выглядае крыху адасоблена. У некаторых сучасных публікацыях, прысвечаных яго асобе, робяцца спробы абвясціць Сімяона Полацкага беларускім культуртрэгерам на маскоўскіх землях і прынізіць яго ўклад у развіццё нацыянальнай культуры. Але цалкам немагчыма адмаўляць тую ролю, якую адыграла эксперыментальная паэзія славутага палачаніна ў станаўленні беларускай версіфікацыі.

Ізаляванасць, пэўны "герметызм" творчай асобы Сімяона Полацкага можна патлумачыць супярэчлівасцю яго паэтычнага "я". Яно, гэтае "я", часам настолькі нязмушанае, няўрымслівае, што яму робіцца дыскамфортна ў межах абранага паэтычнага канона. Сілабічная метрыка проста не вытрымлівае той шматстайнай інфармацыі, якую імкнуўся зарыфмаваць паэт. Яна ледзьве вытрымлівае эксперыменты, якія творыць з ёю аўтар, — варта згадаць, напрыклад, славуты рэха-верш: "Рцы, Щасце, кому служыш, кто ест сей? — Алексей..." [8]

Некаторыя загадкавыя рысы творчай індывідуальнасці Сімяона Полацкага лягчэй паддаюцца тлумачэнню, калі спраецыраваць іх на эстэтыку постмадэрнізму. Напрыклад, яго фенаменальная працаздольнасць у стварэнні тэкстаў. Па сведчанні Сільвестра Мядзведзева, пісьменнік у дзень спісваў дробным почыркам восем старонак, прычым аднолькава лёгка працаваў у самых разнастайных жанрах — ад мініяцюрнай "Загадкі" да грувасткіх "Метраў..." Фактычна кожны "вірш" Сімяона Полацкага валодае унікальнай жанравай прыродай, і гэтая разнастайнасць настолькі кідаецца ў вочы, што знікае неабходнасць падрабязнай жанравай дыферэнцыяцыі творчасці пісьменніка. Інакш кажучы, пісьменнік тварыў аграмадны суцэльны гіпертэкст і ў гэтым сэнсе прыпадабняўся да тыпу сучаснага творцы-постмадэрніста, які набірае на камп'ютэры вершы, прозу, эсэ — проста тэксты, жанравая прырода якіх мае для яго другаснае значэнне.

Энцыклапедызм Сімяона Полацкага, які дзівіў яшчэ яго сучаснікаў, зарыфмаваныя ім інфармацыйныя блокі дзіўным чынам могуць атаясамлівацца з улюбёнай гульнёй літаратараў-постмадэрністаў — перабіранне, вар'іраванне або "дэструкцыя" колішніх тэкстаў, пабудова калажаў, літаратурнай мазаікі. Сучасныя літаратурныя тэксты часам нагадваюць старадаўнюю кунсткамеру, збор кур'ёзаў, экзатычных рэаліяў.

Наўрад ці насычаныя інфармацыяй тэксты Сімяона Полацкага маглі б служыць паўнавартаснымі падручнікамі па мінералогіі або астраноміі. Хут-

[7] История всемирной литературы. С. 356–357.
[8] Симеон Полоцкий. Вирши. Мн., 1990. С. 15.

чэй за ўсё, майстар атрымліваў асалоду ад зарыфмоўвання, белетрызацыі чалавечых ведаў, і гэтая асалода прызначалася чытачу.

Толькі ў параўнанні з постмадэрнісцкімі з’явамі больш аб’ёмна выглядае сінкрэтызм творчасці Сімяона Полацкага. Вышэй згадвалася пра злучанасць вербальнага і візуальнага шэрагаў у паэтычнай тэхніцы Сімяона Полацкага. Яго паэзія была неаддзельная і ад відовішча. Шмат якія рэчы Сімяона Полацкага напісаны з разлікам на дэкламацыю, паказ — яго “метры”, дыялогі, нарэшце, “камедыі”. Рэалізацыя слова праз відовішча азначала для Сімяона Полацкага прыблізна тое ж, што для постмадэрніста, — магчымасць выказацца праз “перфоманс”. Сімяон Полацкі не быў драматургам-прафесіяналам. Яго творы маглі прадстаўляцца на сцэне так званых школьных тэатраў, але паводле сваёй сутнасці не маглі расцэньвацца як аснова тэатральнага спектакля. Яны падкрэслена “антыдраматургічныя” — грувасткія, пазбаўленыя інтрыгі і ў той жа час напышліва-эпатажныя. Тымі ж якасцямі таксама валодаюць даволі часта тэкставыя асновы сучасных “перфомансаў”.

Такім чынам, постаць Сімяона Полацкага выглядае аб’ёмнай, больш неардынарнай у праекцыі на сучасную культурную сітуацыю. Гэта пацвярджае неабходнасць цэласнага погляду на старажытную і найноўшую літаратуру.

ВАСІЛЬ ШАЙКОЎ (Полацк)

ПОЛАЦКІ ГАДЗІННІК, АБО ДА ПЫТАННЯ АБ ЛЁСЕ БЕЛАРУСІ І ЯЕ КАШТОЎНАСЦЕЙ

> Понеже от прирожения звери, ходящие в пустыни, знають ямы своя; птици, летающие по возъдуху, ведають гнезда своя; рибы, плывающие по морю и в реках, чують виры своя; пчелы и тым подобная боронять ульев своих, — тако ж люди, игде зродилися и ускормлены суть по Бозе, к тому месту великую ласку имають.
>
> *Ф. Скарына*

Рускія цары вельмі любілі наведваць Полацк. Гісторыя Полацка захоўвае аб гэтых наведваннях розныя ўспаміны: жахі вынішчэння і перасялення палачан у часы Івана Грознага (1563) і Аляксея Міхайлавіча (1656), узрыў Сафійскага сабора ў часы Пятра I (1710), трохдзённая святочна-пампезная сустрэча Кацярыны II (1780)...

У 1845 г. у Полацк прыехаў Мікалай I. Той самы рускі імператар, які змяніў назву нашай краіны на “Северо-Западный край”, канчаткова скасаваў нормы дзеяння трэцяга Статута Вялікага Княства Літоўскага на тэры-

торыі Беларусі, у справаводстве забараніў карыстацца беларускай мовай, пры якім было забаронена уніяцтва.

З нагоды дзесяцігоддзя Полацкага кадэцкага корпуса Мікалай I адзначыў дзяржаўнымі ўзнагародамі працу вялікай групы выкладчыкаў і, між іншым, пацікавіўся лёсам сонечнага гадзінніка, які яшчэ дзесяць гадоў таму знаходзіўся на плошчы ў сталіцы паміж будынкамі акадэміі і універсітэта і вакол якога заўсёды было шмат людзей, бо гадзіннік быў здольны і час адпаведны паказаць, і даваць шмат іншай астранамічнай інфармацыі. Навошта такую каштоўную рэч з Пецярбурга перавезлі ў Полацк і аддалі навучэнцам кадэцкага корпуса? [1] Справа ў тым, што гэты гадзіннік у свой час быў зроблены менавіта студэнтамі і выкладчыкамі Полацкай езуіцкай акадэміі і пасля забароны яе дзейнасці ў ліку іншых каштоўнасцей перавезены ў сталіцу імперыі, дзе і збіраў натоўпы зацікаўленых пецярбуржцаў [2]. Дадзены выпадак з сонечным гадзіннікам бадай другі ў гісторыі Полаччыны, калі яе каштоўнасці пасля абрабавання былі вернуты па ўласнай ініцыятыве новых уладальнікаў. Першым быў славуты крыж Ефрасінні, які яшчэ ў канцы XII ст. аказаўся спачатку ў Смаленску, а пасля захопу і далучэння Смаленска да Маскоўскай дзяржавы (1514) — у Маскве і быў вернуты Іванам Грозным пасля авалодання ў 1563 г. Полацкам. Не выключана, што на богалюбівага цара сур'ёзна паўплываў праклён, змешчаны на крыжы: "І хай не выносяць яго з манастыра ніколі, і не прадаюць, не аддаюць. Калі ж не паслухаецца хто і вынесе з манастыра, хай не дапаможа яму святы крыж ні ў жыцці гэтым, ні ў будучым, хай пракляты будзе ён святой жыватворнаю Тройцаю ды святымі айцамі... і хай напаткае яго доля Іуды, які прадаў Хрыста".

Адной з найгалоўнейшых каштоўнасцей ва ўсе часы была, ёсць і будзе інфармацыя і яе носьбіты. Адзначаючы сёння 480-годдзе беларускага кнігадрукавання, падкрэслім моц рэвалюцыйнага штуршка, які быў нададзены Францыскам Скарынам справе захоўвання і магчымасці перадачы інфармацыйных каштоўнасцей нашчадкам у імя агульнага росквіту і прагрэсу.

Кнігі, як вядома, ствараліся да вынаходніцтва друкаванага станка. На Полаччыне ля вытокаў кніжнай справы стаяла Ефрасіння Полацкая. Менавіта пры ёй былі закладзены каменьчыкі фундамента славутай Полацкай бібліятэкі, сляды якой губляюцца ў часах Лівонскай вайны. Полацкі гісторык П.Дэйніс у рукапіснай працы "Полоцкая старина: Исторические места и памятники старины г. Полоцка" сцвярджае: "Эта библиотека бесследно пропала, была увезена и, возможно, попала в Варшаву или Краков" [3]. Ва унісон П. Дэйнісу пра гэты факт піша ў кнізе "Таямніцы Полацкай гісто-

---

[1] РДГА, ф. 733, воп. 62, спр. 1067, арк. 22.

[2] Тамсама, спр. 1066, арк. 66; спр. 1067, арк. 68, 91, 184, 187.

[3] Дейнис И.П. Полоцкая старина: Исторические места и памятники старины г. Полоцка // Рукопись. ПКМКП2 = 1422/8. Ч. 1. С. 53.

рыі" пісьменнік-гісторык У. Арлоў: "Пасля 1579 г. згадкі пра яе губляюцца. Сёння вядома адно некалькі былых полацкіх кніг і рукапісаў, што знаходзяцца ў Варшаве і ў Львове. Дзе ж астатнія?" [4].

Старшы навуковы супрацоўнік Нацыянальнага навукова-асветнага цэнтра імя Ф. Скарыны Мая Яніцкая ў артыкуле "Скарбы, раскіданыя па свеце" [5] дае безапеляцыйны адказ: бібліятэка Полацкага Сафійскага сабора па сённяшні дзень знаходзіцца ў Кракаве.

У сярэдзіне XVII ст. разам з гаспадаром у Маскву трапіла бібліятэка Сімяона Полацкага, якой, па сведчанню вядомага маскоўскага даследчыка Ю. Лабынцава, "не было роўных сярод дзяржаўных і манастырскіх кнігасховаў Маскоўскай дзяржавы" [6].

Праходзіць не так шмат часу, і слава аб новай Полацкай бібліятэцы зноў выходзіць далёка за межы дзяржавы. Звыш 20 тысяч асобнікаў утрымлівалі фонды бібліятэкі Полацкага езуіцкага калегіума, які ў 1812 г. набыў статус акадэміі з універсітэцкімі правамі [7]. У мясцовай друкарні штогод выдаваліся кнігі выкладчыкаў акадэміі, выходзіў "Полацкі штомесячнік", працавала кніжная крама [8]. У 1830 г. фонды бібліятэкі былі апісаны з дапамогаю прафесара Пецярбургскага універсітэта Д. Папова, і асноўная іх частка перавезена ў Пецярбург. З 41 скрыні (больш 416 пудоў вагі), у адной з якіх знаходзіўся і памянёны вышэй сонечны гадзіннік, 29 скрынь былі накіраваны ў Пецярбургскі універсітэт (у тым ліку 6274 кнігі) [9].

Такі ж сумны лёс напаткаў і знакамітую радзівілаўскую бібліятэку, з якой у той жа Пецярбург было перавезена звыш 20 тысяч кніг [10]. "Многочисленные собрания книг, хранимые в то время в Несвиже, что в Литовском княжестве, привезено и приобщено к нашему, — пісаў з гэтай нагоды ў 1722 г. пецярбургскі бібліятэкар І. Бакмейстар. — Дивно, что война наукам везде зловредная, в России им полезная. Она пособием нам служила в начальном еще заведении библиотеки и доставила ей наибольшую часть скопленных ею книг" [11].

Войны ж шугавалі праз Беларусь — толькі паспявай падлічваць страты.

Фонды Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі (раней Дзяржаўная бібліятэка БССР імя У. І. Леніна) напярэдадні Вялікай Айчыннай вайны налічвалі звыш 2 мільёнаў кніг. У часы нямецкай акупацыі бібліятэка страціла звыш 1600 тысяч кніг. Пасля вайны на тэрыторыях Польшчы, Германіі, Чэхасла-

[4] Арлоў У. Таямніцы полацкай гісторыі. Мн., 1994. С. 211.

[5] Яніцкая М. Скарбы, раскіданыя па свеце // Настаўніцкая газ. 1994. 12 сак.

[6] Вяртанне–2: Зб. артыкулаў і дакументаў. Мн., 1994. С. 249.

[7] РДГА, ф. 733, воп. 62, спр. 198, арк. 3.

[8] Тамсама, спр. 686, арк. 4.

[9] Тамсама, воп. 62, спр. 1067, арк. 24, 68, 91.

[10] Вяртанне–2. С. 19.

[11] Тамсама. С. 20.

вакіі былі знойдзены, а затым і вернуты на Беларусь звыш 600 тысяч тамоў, а каля мільёна асобнікаў, у тым ліку рукапісы, старадрукі, рэдкія выданні застаюцца нязнойдзенымі і па сённяшні дзень [12].

Можна шмат прыводзіць прыкладаў страт духоўных і матэрыяльных каштоўнасцей Полаччыны і ўвогуле Беларусі. Але самым балючым для нашай дзяржавы на працягу амаль усёй яе гісторыі было і застаецца вынішчэнне людзей, у асобных выпадках — цэлых пакаленняў. Мне ўжо даводзілася звяртаць увагу на маючую месца лічбавую стракатасць дэмаграфічных характарыстык Полацка ў XVI – пачатку XIX ст. [13] Нагадаю, па розных крыніцах, ваганні дасягаюць ад 8,5 да 100 тысяч насельніцтва. Зададзім сабе пытанне: ці выпадкова ўсё гэта? Асабіста прыходжу да высновы аб мэтанакіраваным у гэтым пытанні падыходзе, які склаўся ў беларускай гістарычнай навуцы ў XX ст.: заблытаць недасведчанага чытача ці пакінуць пытанні, на якія ён — даверлівы чытач — не здолее знайсці дакладнага адказу.

Паразважаем разам. Калі мы пагодзімся, што насельніцтва Полацка ў сярэдзіне XVI ст. складала 50 тысяч жыхароў, як гэта сцвярджаюць "Нарысы гісторыі Беларусі" (Ч. 1. Мн., 1994. С. 160) або кніга "Полоцк: Исторический очерк" (Мн., 1987. С. 44), тады лічба ў 11 тысяч палонных, перагнаных Іванам Грозным ў Маскоўскую дзяржаву, не выглядае такою страшэннаю, як лічба ў 50 тысяч, якую ўзгадвае ў "Хроніцы Еўрапейскай Сарматыі" тагачасны камендант Віцебска А.Гваньіні [14]. А тады мы пагодзімся з думкаю Г. Штыхава і С. Александровіча, што ў сярэдзіне XVI ст. у Полацку пражывала толькі 11,5 тысячы насельніцтва, што найбольш верагодна. Факт застаецца фактам, які не здольны абвергнуць і сучасныя расійскія даследчыкі. У прыватнасці, дацэнт Маскоўскага дзяржаўнага універсітэта Д. Валадзіхін піша: "Занятие города войсками [Івана Грознага. — *В. Ш.*], а также увод многочисленного полона по зимним дорогам привели к большим жертвам среди местного населения, что отрицательно сказалось на его отношении к новым властям" [15].

Настаў час звярнуць увагу і яшчэ на адну акалічнасць. У лісце да Крыштафа Радзівіла ад 20 ліпеня 1599 г. канцлер Вялікага Княства Літоўскага Леў Сапега піша, што сярод жыхароў Полацка большую частку складаюць "москвичи", гэта значыць пераселеныя ў часы Івана Грознага з Маскоўскага Вялікага Княства на Беларусь рускія людзі [16]. Дадзены факт дае вельмі сур'ёзную падставу выказаць меркаванне аб мэтанакіраванай дэмаграфічнай

[12] Вяртанне–2. С. 243–244.

[13] Гл.: Полацк: Карані нашага радавода / Полац. дзярж. ун-т. Рэд. А. Мальдзіс і інш. Полацк, 1996. С. 144–150.

[14] Арлоў У. Таямніцы полацкай гісторыі. С. 198; Адраджэнне: Гіст. альманах. Мн., 1995. Вып. 1. С. 65.

[15] Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: Тэз. навук. канф. Полацк, 1992. С. 12.

[16] Полоцк: Исторический очерк. Мн., 1962. С. 44–45.

палітыцы з боку рускага цара на стратэгічнае замацаванне геапалітычных інтарэсаў Маскоўскай дзяржавы ў дачыненні да Полацка як галоўнага горада новых расійскіх тэрыторый. Дадзеная праблема настолькі сур'ёзная, што патрабуе асобнага даследавання.

Праходзіць паўстагоддзя, і па дадзеных праведзенага ў ліпені 1654 г. перапісу ў Полацку мы фіксуем увагу на наступнай акалічнасці: колькасць жылых і пустуючых дамоў у горадзе склала адпаведна 839 і 900 [17]. Падкрэслім, што перапіс быў зроблены якраз пасля заняцця ў чэрвені 1654 г. у чарговы раз Полацка рускім войскам. Цяжка не пагадзіцца з высновою, што зрабілі аўтары ўзгаданай манаграфіі: "Большое число пустых дворов свидетельствует об уходе из него части населения во время русско-польской войны (1654–1667)" [18]. Мяркую, зразумела, у якім накірунку рухаліся звыш 5 тысяч палачан, ратуючыся ад чарговага гвалту і здзекаў. Для апанентаў, якім цяжка будзе пагадзіцца з такою высноваю, прапаную ўспомніць вынікі вайны: на момант падпісання Андрусаўскага пагаднення паміж Расіяй і Рэччу Паспалітай у Полацку засталіся ўсяго 102 дымы [19]. Давайце ўспомнім і тое, што агульная колькасць насельніцтва Беларусі скарацілася за гэтыя трынаццаць год удвая, за гады Паўночнай вайны — на трэць, за гады Вялікай Айчыннай вайны — на чвэрць [20].

Апошнім часам я ўсё часцей задаю сабе пытанне: чаму такую жорсткасць праяўлялі ўладары суседняй дзяржавы менавіта да Полацка і яго жыхароў і прыходжу да наступнай высновы: у свядомасці многіх пакаленняў беларусаў Полацк быў і назаўсёды застаецца цэнтрам вольналюбівай, незалежнай, самастойнай дзяржавы. Што толькі не рабілі з Полацкам і палачанамі захопнікі! Рабавалі, гвалцілі, палілі, руйнавалі з зямлёю... І кожны раз ён нібы фенікс зноў і зноў адраджаўся з попелу. Памылку Кацярыны II, якая ў 1776 г. надала Полацку статус губернскага цэнтра, і ён прама на вачах пачаў хутка набываць рысы сапраўднай сталіцы сусветнага ўзроўню, наступнікі вельмі хутка зразумелі і паступова ператварылі яго ў невялічкі правінцыйны гарадок спачатку ў межах Расійскай імперыі, а затым і СССР. Гэта быў па-сапраўднаму дальнабачны казуістычны крок, які заняў у геапалітычнай стратэгіі бадай галоўнае месца і разам з іншымі накірункамі русіфікатарскай дзейнасці дазволіў на працягу XIX–XX стст. ператварыць беларусаў у манкуртаў: народ амаль не ведае сваёй гісторыі, сваіх каранёў, цураецца сваёй мовы, сваіх нацыянальных сімвалаў.

У час рэспубліканскага рэферэндума (май 1995 г.) мне пашчасціла праводзіць сацыялагічнае даследаванне па тэме "Улада і людзі: Сацыяльна-па-

---

[17] Полоцк: Исторический очерк. С. 59.

[18] Тамсама.

[19] Сагановіч Г. Невядомая вайна: 1654–1667. Мн., 1995. С. 139.

[20] Нарысы гісторыі Беларусі. Мн., 1994. Ч. 1. С. 228–229; Мн., 1995. Ч. 2. С. 327–330.

літычныя аспекты праблемы на прыкладзе горада Наваполацка". Нагадаю, што 14 мая 1995 г. у шэрагу гарадоў Беларусі прыйшло на выбарчыя ўчасткі менш за 50 працэнтаў выбаршчыкаў. У Наваполацку, у прыватнасці, лічба ўдзельнікаў рэферэндума склала 32 369 чалавек, або 45,1 працэнта ад унесеных у спіс. У артыкуле "Выборы и референдум (1995 г.): Тенденции и противоречия (на примере города Новополоцка)" [21] я падрабязна аналізую дадзеную з'яву, а сёння яшчэ раз нагадаю: ціск, які меў месца ў час падрыхтоўкі да рэферэндума з боку мясцовага кіраўніцтва, сур'ёзным чынам паўплываў на яго вынікі.

За месяц да рэферэндума па выніках нашага даследавання ў падтрымку прапановы прэзідэнта аб увядзенні новых Дзяржаўнага сцяга і Дзяржаўнага герба Рэспублікі Беларусь выказалася толькі 28,1 працэнта навапалачан. За месяц актыўнай дзейнасці мясцовых уладаў колькасць жыхароў Наваполацка, якая падтрымала прэзідэнцкую прапанову, павялічылася да 33,3 працэнта, або 23 944 гараджанаў. Менавіта такая колькасць навапалачан аддала ў час рэферэндума свае галасы за ўвядзенне новай дзяржаўнай сімволікі. Калі ж у пачатку 1996 г. (люты) быў праведзены чарговы этап сацыяльнага маніторынгу і мы ўбачылі новыя вынікі адносін дарослага насельніцтва Наваполацка да новай дзяржаўнай сімволікі, то былі па-добраму ўражаны: у падтрымку новага сцяга выказалася 53,7 працэнта, герба — 69,0 працэнта. А яшчэ год таму (красавік 1995 г.) для 66,6 працэнта навапалачан менавіта бел-чырвона-белы сцяг лічыўся дзяржаўным сцягам. 56,9 працэнта аддавалі перавагу гербу "Пагоня". Безумоўна, дадзены прыклад не вельмі характэрны для жыхароў сельскай мясцовасці, бо ў акрузе № 71, якая спалучала напалову сяльчан (Расонскі і частка Полацкага раёнаў) і гараджан, паказчыкі адносін да дзяржаўнай сімволікі былі амаль удвая іншымі. З другога боку, гэта якраз той прыклад, які дазваляе бачыць, па-першае, больш кансерватыўнае стаўленне да наваўвядзенняў жыхароў сельскай мясцовасці, па-другое, няўпэўненасць пэўнай часткі гараджан ва ўласных перакананнях пра сацыяльныя каштоўнасці, па-трэцяе, як вынік папярэдняга, нежаданне выпрабоўваць у чарговы раз лёс: да выбарчых участкаў прыйшлі толькі 45,1 працэнта навапалачан, за месяц да рэферэндума такіх жадаючых было 71,8 працэнта.

Чаму б на Беларускім тэлебачанні не ўвесці такую перадачу, як "Кола гісторыі"? Упэўнены, што ў Сяргея Тарасава роля вядучага атрымалася б не горш, чым у Леаніда Якубовіча на Грамадскім расійскім тэлебачанні. Перадача "Кола гісторыі" паспрыяла б больш глыбокаму авалоданню насельніцтвам краіны, асабліва моладдзю, сваёй багацейшай гістарычнай спадчынай, разуменню сваіх дзяржаўных каранёў, гонару за сваіх мужных продкаў, а ўсё разам праз пэўны час дазволіла б зменшыць хістанні ў свядо-

[21] Весці Полацкага дзяржаўнага універсітэта. 1996. Т. 2. С. 25–37.

масці народа, якіх так багата засведчыў майскі 1995 г. рэферэндум. Гэта **па-першае.**

Па-другое, прыспеў час прыняць рашэнне на дзяржаўным узроўні аб аб'яднанні Полацка і Наваполацка ў адзін горад. Па выніках даследаванняў, праведзеных сацыялагічным цэнтрам Полацкага дзяржаўнага універсітэта ў верасні 1996 г. і ў маі 1997 г., у падтрымку ідэі зліцця Полацка і Наваполацка выказваецца звыш 70 працэнтаў гараджан [22].

Па-трэцяе, імя Францыска Скарыны самым непасрэдным чынам звязана з гарадамі Полацк і Прага. Веліч усходнеславянскага друкара аб'ядноўвае нашы гарады на працягу ўжо пяці стагоддзяў. Сёння сувязі паміж Полацкам і Прагаю могуць і павінны быць усталяваны на якасна больш высокім узроўні, на ўзроўні гарадоў-пабрацімаў.

Па-чацвёртае, у Полацку да гэтага часу захаваліся будынкі езуіцкага калегіума і акадэміі. У адным з іх месціцца ваенны шпіталь. Але ж побач у Наваполацку працуе дзяржаўны універсітэт, які вядзе падрыхтоўку звыш чатырох тысяч студэнтаў па 22 спецыяльнасцях, у тым ліку гісторыкаў, юрыстаў, эканамістаў, філолагаў. Ужо які год універсітэт дамагаецца атрымаць будынкі адной з першых вышэйшых навучальных устаноў у межах сучаснай Беларусі і ўсё дарэмна. Станоўчае вырашэнне дадзенага пытання паспрыяла б спадкаемцы гістарычнай спадчыны...

Па-пятае, заслугоўвае ўвагі пытанне аб наданні Полацкаму дзяржаўнаму універсітэту імя Францыска Скарыны. Сёння цяжка зразумець: чым кіраваліся чыноўнікі, калі прымалі рашэнне аб наданні яго імя Гомельскаму дзяржаўнаму універсітэту? Лагічна было б, калі Гомельскі універсітэт насіў імя Кірылы Тураўскага, а Полацкі — Францыска Скарыны.

Па-шостае, павінна быць распрацавана і на вышэйшым дзяржаўным узроўні зацверджана праграма вяртання разрабаваных беларускіх каштоўнасцей на Радзіму. У распрацоўцы такой праграмы маглі б прыняць удзел вядучыя навукоўцы Інстытута гісторыі НАНБ, вышэйшых навучальных устаноў, Беларускага фонду культуры, Дзяржкамітэта па архівах і справаводству, Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі, Нацыянальнага навукова-асветнага цэнтра імя Ф. Скарыны і іншых грамадскіх і дзяржаўных устаноў. Паколькі каштоўнасці сёння расцягнуты па ўсім свеце, па дапамогу трэба звяртацца да ААН і ЮНЕСКО.

У канцы жніўня 1997 г. рэспубліканскія сродкі масавай інфармацыі паведамілі, што вернікам праваслаўнай царквы вернуты крыж Ефрасінні Полацкай [23]. Удакладнім, вернікі атрымалі не той крыж, які быў зроблены Лазарам Богшам у 1161 г., а новы крыж, выкананы брэсцкім мастаком Мікалаем Кузьмічом. Пошукі сапраўднага крыжа Ефрасінні Полацкай працягваюцца...

---

[22] Звязда. 1996. 23 кастр.

[23] Свабода. 1997. 26 жн.; Звязда. 1997. 30 жн.

У 1994 г. у былым музеі атэізму (г. Санкт-Пецярбург) разам з іншымі наведвальнікамі я бачыў сонечны гадзіннік з Полацка. Узнікае пытанне: калі ж ён зноў аказаўся ў Пецярбургу, бо, як было адзначана вышэй, у 1835 г. яго вярнулі ў Полацк? А магчыма, гэта другі гадзіннік, які быў падараваны на пачатку дзейнасці рэктарам шостай па ліку вышэйшай навучальнай установы Расійскай імперыі А. Люстыгам міністру народнай адукацыі графу Разумоўскаму?[24] Пытанні, пытанні, пытанні...

Полацкі гадзіннік цікае і чакае свайго часу.

ЛАРЫСА ДОЎНАР (Мінск)

ПРАБЛЕМЫ ВЫВУЧЭННЯ МІНСКАЙ КНІГІ XIX ст.

Мінскую спадчыну XIX ст. складаюць кнігі на розных мовах. У дадзенай тэме пад мінскай кнігай неабходна разумець усю разнамоўную кніжную прадукцыю, выдадзеную ў Мінску ў адпаведны час.

Неабходна адзначыць, што праблемы паўстаюць ужо з выяўлення рэпертуару мінскай кнігі XIX ст. і выцякаюць з аб'ектыўна склаўшыхся даследчыцкіх умоў: адсутнасці кніжнай статыстыкі XIX ст.; непаўнаты і недакладнасці ўлікова-рэгістрацыйных дапаможнікаў мясцовай кнігі; разрозненасці і раскіданасці бібліяграфічных звестак; адсутнасці дапаможнага апарата ў большасці бібліяграфічных выданняў і адпаведна выкліканы гэтым франтальны іх прагляд; прыналежнасці большасці мясцовых выданняў да бібліяграфічных рэдкасцяў; ды і такой з'явы, як знікненне з бібліятэчных фондаў тых адзіных рэдкасцяў.

Праблему вывучэння мінскай кнігі XIX ст. у першую чаргу неабходна разглядаць як праблему яе навукова-бібліяграфічнага вывучэння.

Першыя крокі да бібліяграфавання мясцовай прадукцыі былі зроблены бібліёграфамі Санкт-Пецярбурга. Так, аўтары першай па часе выдання агульнай рускай бібліяграфіі за першае пяцігоддзе XIX ст., якая ўключала і беларускія творы, А. К. Шторх і Ф. П. Адэлунг лічылі, што "агляд літаратуры ў Расіі не можа быць абмежаваны кнігамі, напісанымі на мове Расійскай і творцамі Расійскай нацыі, ён павінен заключаць у сабе ўсе творы літаратуры сей імперыі і ўсіх пісьменнікаў, грамадзянамі онай шануемых"[1]. Аднак другая частка гэтай бібліяграфіі ўключала выданні толькі адной беларускай друкарні — Полацкай калегіі езуітаў. Класічная праца В. С. Сопікава "Вопыт расійскай бібліяграфіі" (ч. 1–5. СПб., 1813–1822) таксама не выз-

[24] РДГА, ф. 733, воп. 62, спр. 1066, арк. 66.

[1] Шторх А. А., Аделунг Ф. П. Систематическое обозрение литературы в России в течение пятилетия, с 1801 по 1806 год. СПб., 1810. Ч. 1. С. 1.

началася паўнатой уліку мясцовых выданняў Беларусі. Часткова былі адлюстраваны віцебскія [2], гродзенскія [3], магілёўскія [4], нясвіжскія [5] і полацкія кнігі. Мінскія адсутнічаюць.

Больш значныя зрухі ў бібліяграфаванні выдавецкай прадукцыі Беларусі былі дасягнуты ў 40-х гадах XIX ст. польскімі вучонымі-бібліёграфамі. У 1847 г. была завершана праца над "Спіскам кніг ад пачатку кнігадрукавання і да нашага часу, выйшаўшых з друкарняў, якія існавалі або існуюць у Беларускай навучальнай акрузе", складаннем якой займаўся на працягу многіх гадоў прафесар Віленскага універсітэта М. П. Паліньскі. У гэтай рукапіснай працы, якая, па сутнасці, з'яўлялася першым навукова-дапаможным рэтраспектыўным паказальнікам мясцовай друкаванай прадукцыі, зроблена спроба звесці ўсё, што выдавалася на тэрыторыі Беларусі, у тым ліку і перыёдыку, разам па тапаграфічнаму прызнаку. Бібліяграфічная праца М. П. Паліньскага ўяўляе значную крыніцазнаўчую каштоўнасць (гэта адзіная крыніца для выяўлення 217 назваў нідзе не ўлічаных мясцовых кніг) для вывучэння друкарскай і выдавецкай справы ў Беларусі.

Манументальная праца К. Эстрайхера дае амаль поўны пералік польскай кнігі з 1455 па 1900 г. Эстрайхерам зроблена бібліяграфічнае апісанне значнай колькасці беларускіх выданняў, у тым ліку 116 не ўлічаных як у Паліньскага, так і ў іншых бібліяграфічных матэрыялах. 44 з іх — гэта мінскія выданні па-польску і па-лацінску. У адрозненне ад Паліньскага, Эстрайхер кіраваўся не толькі тапаграфічнай прыкметай (Польшча), але і моўнай, і краязнаўчай.

Невялікім дапаўненнем рэпертуару польскамоўных мінскіх кніг служыць і бібліяграфічная праца А. Ёхера [6].

У 80–90-я гады XIX ст. выходзяць спачатку ў Вільні, а потым і ў Санкт-Пецярбургу бібліяграфіі, прысвечаныя яўрэйскай кнізе [7] і літаратуры пра яўрэяў на рускай мове [8].

Найбольш поўнае адлюстраванне мінскія кнігі на іўрыце (14 выданняў) атрымалі ў бібліяграфічнай працы С. Вінера "Бібліятэка Фрыдланда" [9]. Прад-

---

[2] Кніга Беларусі. 1517–1917: Зводны каталог / Склад. Г. Галенчанка і інш. Мн., 1986.

[3] Тамсама.

[4] Estreicher K. Bibliografia polska. Cz.1. Stolecie XIX. Kraków, 1872–1882. T. 1–7; Cz. 2. Chronologiczne zestawienie. Kraków, 1885. T. 10.

[5] Тамсама.

[6] Jocher A. Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie... Wilno, 1840. T. 1.

[7] Benjacob I. A. Ozar ha-sepharim. Bibliographie der gesammten hebraeschen Literatur mit Einschluss der Handschriften (bis 1863). Wilna,1880.

[8] Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1807 г.) по декабрь 1889 г. СПб., 1893.

[9] Wiener S. Bibliotheka Friedlandiana: Catalogus librorum imoressorum hebraecorum in Museo Asiatico Imperialis Academiae Scientiarum Petropolitanae asseruasorum. Pg., 1893–1918. T. I–VII.

мова С. Вінера да яго сямітомнай бібліяграфіі ўяўляе сабой своеасаблівае гісторыка-кніжнае даследаванне яўрэйскай рукапіснай і друкаванай кнігі.

У апошняй чвэрці XIX ст. шырокае распаўсюджванне атрымалі друкаваныя каталогі бібліятэк і кніжных магазінаў. Так, адзін з аб‘ёмных каталогаў аддзела Росікі Публічнай бібліятэкі ў Пецярбургу [10] ўключаў літаратуру на замежных мовах пра Расію, сабраную ў гэтым аддзеле. У каталогу знайшлі адлюстраванне і мінскія кнігі на польскай мове Я. Ходзькі, В. Дуніна-Марцінкевіча, В. Капніста, М. Лойкі, А. Машыньскага і інш.

Каталогаў жа мінскіх бібліятэк і кніжных магазінаў XIX ст., якія б змяшчалі мясцовыя выданні, амаль не адшукаць. Выключэнне складае, напрыклад, “Каталог бібліятэкі Мінскага акруговага суда”(Мн., 1895), дзе змешчаны чатыры назвы мінскіх кніг, у тым ліку Г. Татура і А. Смародскага.

Шэраг мінскіх выданняў і да гэтага часу застаецца зафіксаваным толькі ў карткавых каталогах і картатэках розных бібліятэчных кнігазбораў.

Бібліяграфічнае вывучэнне кніжнасці Беларусі XIX ст. вядзецца і зараз. Вядомыя бібліяграфічныя працы М. Васілеўскай [11], М. Крэканэ і А. Сакольчыка [12], Г. Галенчанкі [13] — значны ўклад у развіццё нацыянальнай бібліяграфіі.

Даволі поўнае бібліяграфаванне атрымалі мінскія кнігі XIX ст. на рускай мове ў каталогу “Кніга Беларусі. 1517–1917” (Мн., 1986) — каля 800 выданняў. Гісторыка-кніжны нарыс, які папярэднічае адпаведнай бібліяграфіі, а таксама разнастайныя дапаможныя паказальнікі: імянны, геаграфічны, прадметны, месцаў выдання і друкаў у суме даюць самую неабходную кнігазнаўчую інфармацыю па мясцовай кніжнай прадукцыі XIX ст. Аднак значны аб`ём выданняў XIX ст., уключаных у каталог, гэта тычыцца і мінскіх, знаходзіцца і захоўваецца зараз за межамі Беларусі (у асноўным у Санкт-Пецярбургу і Маскве). Таму цяжкасці з праглядам кніг de visu не змаглі не адбіцца на дакладнасці ўліку і іх бібліяграфічным апісанні (напрыклад, друкарня Вількавіча — не мінская, а пінская; Блюмовіча — віленская; Арэмбоўскага — мцэнская).

Некаторым дапаўненнем мінскіх рускамоўных выданняў паслужыць нядаўна выдадзены бібліяграфічны паказальнік Кельнера і Эльяшэвіча [14],

---

[10] Cataloque de la section des Russica ou ecrits sur la russie en lanques etrangeres.Bibliotheque Imperiale Publique de St-Petersburg. SPb., 1873. T. 1–3.

[11] Василевская М. Белоруссия в печати XIX – начала XX столетия: Библиография на иностранных языках. Мн., 1980–1983. Ч. 1–2.

[12] Бібліяграфія па гісторыі Беларусі: Феадалізм і капіталізм / Крэканэ М., Сакольчык А. Мн., 1969; Сакольчик А. Дооктябрьская книга на русском языке о Белоруссии (1768–1917). Минск, 1976.

[13] Кніга Беларусі. 1517–1917: Зводны каталог.

[14] Литература о евреях на русском языке. 1890–1947: Книги, брошюры, оттиски статей, органы периодической печати: Библиогр. указатель / Сост. В. Е. Кельнер, Д. А. Эльяшевич. СПб., 1995.

у які ўвайшлі 58 нідзе не ўлічаных мінскіх выданняў, у асноўным справаздачы, статуты, праграмы розных дзяржаўных і грамадскіх арганізацый.

За праблемай пошуку і бібліяграфавання выступае праблема кнігазнаўчага вывучэння мінскай кнігі. У гэтым накірунку больш даследаванай застаецца мастацкая літаратура XIX ст., якую вывучалі беларускія літаратуразнаўцы, філолагі, гісторыкі: С. Александровіч, А. Мальдзіс, Г. Кісялёў, У. Мархель, З. Шыбека, С. Кузняева і інш. І гэта невыпадкова, бо, напрыклад, для гісторыка літаратуры неабходным з‘яўляецца веданне праблем, звязаных з кнігай у поўным іх аб’ёме. Таму праблема вырашалася даследчыкамі, з аднаго боку, як патрэбнасць сваёй спецыяльнасці, а з другога — рабіліся пэўныя крокі ў бок даследавання наогул гісторыі кнігі.

Што тычыцца вывучэння мінскай кнігі XIX ст. толькі з пункту гледжання гісторыка кнігі, то першыя распрацоўкі ў гэтым накірунку былі зроблены Я. С. Умецкай [15] . Ёю праведзена класіфікацыя друкарняў і надрукаваных у іх кніг, выяўлены асноўныя тэндэнцыі ў кнігадрукаванні Беларусі, абгрунтавана культурнае і палітычнае значэнне выпуску і распаўсюджвання кніг на рускай і польскай мове.

Некаторыя праблемныя пытанні і змястоўны аналіз у тым ліку і мінскіх выданняў рабіўся Л. І. Збралевіч [16], Н. Ю. Бярозкінай [17].

Такім чынам, найбольшыя вынікі мае бібліяграфічнае вывучэнне мінскай кнігі, якое хоць і не поўнасцю, але ў значнай ступені адлюстроўвае рэпертуар мясцовай кнігі. Аднак пакуль нельга катэгарычна сцвярджаць, колькі і якой кніжнай прадукцыі было выдадзена ў Мінску ў XIX ст. Прыкладна гэта карціна на сённяшні дзень уяўляецца так: на рускай мове — каля 900 выданняў; на польскай — каля 100; на іўрыце — каля 20; на лацінскай — болей 10; на беларуска-польскай — 4. Кніга на беларускай мове займае больш чым сціплае месца, бо гэта толькі беларуска-польскія творы В. Дуніна-Марцінкевіча, выдадзеныя ў 50-х гадах XIX ст.: “Вечарніцы” і “Заварожаны” (коштам і друкам Ё. Дворца, 1855), “Гапон” (коштам братоў Бейліных, 1855), “Цікавішся? — Прачытай!” (друкам Ё. Дворца, 1856), “Дудар беларускі, або Усяго патроху” (коштам і друкам Ё. Дворца, 1857).

---

[15] Умецкая Е. С. История книгопечатания в Белоруссии в первой трети XIX ст. (1801–1832 гг.): Автореф. дис... канд. ист. наук. Минск, 1977; Кнігавыдавецкая справа ў пачатку XIX ст. // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1978. № 1. С. 37–38; Прыватнае кнігадрукаванне ў Беларусі // Тамсама. 1979. С. 22–24.

[16] Збралевич Л. И. Местные издания Белоруссии и некоторые вопросы их изучения // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Минск, 1970. Вып. 1. С. 136–149; Издание документов по истории Белоруссии в первой половине XIX века // Тамсама. Минск, 1972. Вып. 2. С. 101–120.

[17] Березкина Н. Ю. Роль печати в распространении научных знаний в Белоруссии. 1861–1917 гг. Минск, 1990.

Праблема адасобленага вывучэння, як бібліяграфічнага, так і навуковага, разнамоўнай мінскай прадукцыі накладваецца ў сваю чаргу на праблему рэгіянальнага вывучэння, бо як асобная з’ява мінская кніга не вылучалася. Гэта ні ў якім разе нельга разглядаць як звужэнне праблемы, наадварот, рэгіянальныя і лакальныя даследаванні, паводле даследчыкаў [18], — найбольш перспектыўны шлях стварэння поўнай карціны развіцця кніжнай культуры Беларусі, магчымасць паглыбленага, падрабязнага і дэталёвага даследавання на аснове прынцыпа сінкрэтычнасці як у кнігазнаўстве, так і кнігазнаўства з іншымі навукамі. Асвятленне дадзенай тэмы відавочна праз пастаўленыя пытанні да яе, частка з якіх звязана менавіта з развіццём беларускага кнігазнаўства, існуючага амаль што ў рамках гістарычных і філалагічных навук.

Выключнасць кнігазнаўства павінна будавацца на своеасаблівай, сваёй, адрознай ад гістарычна прынятай перыядызацыі [19]. Таму выданне мінскай кнігі на працягу XIX ст., межы якога адпаведна з’яўляюцца толькі прыкладнымі ў кнігазнаўстве, можа разглядацца ў залежнасці ад тэхналагічнага развіцця кнігадрукавання, дзейнасці пэўных друкарняў, напрыклад Мінскай губернскай друкарні (1797–1917), І. Стэфановіча (1817–1848), З. Прэса (1818–1836), Э. Адамовіча (1854–1870-я), Б. Саламонава (1874–1900-я), І. Тасьмана (1881–1900-я) і г. д.

У сваю чаргу, апісанне працэсаў выдання, распаўсюджання і выкарыстання кнігі не будзе дакладным, калі не будуць улічаны іх сувязі з сацыяльнымі з‘явамі, з якіх яны выраслі і ў якіх затым прымалі актыўны ўдзел [20].

Вырашэнне адзначаных праблем бачыцца, па-першае, ва ўліку і бібліяграфаванні; па-другое, у фарміраванні нацыянальных фондаў мясцовай прадукцыі шляхам капіравання ці мікрафільмавання; па-трэцяе, у навукова-кнігазнаўчым даследаванні тэмы.

---

[18] Фролова И. И., Шпак А. П. Перспективы исследования истории книжного дела в русской провинции второй половины XIX – начале XX в. // Книжное дело в России во второй половине XIX – начале XX в. Л., 1990. Вып. 5. С. 140; Беларусіка=Albaruthenica. Кн. 3: Нацыянальныя і рэгіянальныя культуры, іх узаемадзеянне. Мн.,1994.

[19] Słodkowska E. Problemy księgoznawcze w Polsce XIX w. Warszawa, 1973.

[20] Migoń K. Problemy księgoznawstwa historycznego // Nauka o książce wsród innych nauk społecznych. Wrocław, 1976. S. 64–88.

ІРЫНА БАГДАНОВІЧ (Мінск)

СТАРОНКА ДУХОЎНАЙ КУЛЬТУРЫ ПОЛАЧЧЫНЫ

Вытокі рукапіснай хрэстаматыі Б. І. Эпімах-Шыпілы

У Беларускім дзяржаўным архіве-музеі літаратуры і мастацтва захоўваецца вядомая даследчыкам рукапісная “Беларуская хрэстаматыя”, якую “сабраў і ўлажыў”, як пазначана на вокладцы, вядомы дзеяч на ніве беларускага нацыянальна-культурнага адраджэння Б. І. Эпімах-Шыпіла [1]. Крайнія даты дакумента сведчаць аб тым, што пачаў Эпімах-Шыпіла запісваць беларускія творы ў чэрвені 1889 г., апошнія ж запісы былі зроблены напрыканцы жыцця, у 1931 г. З гэтай хрэстаматыі, магчыма, пачыналася свядомая сістэматычная культурна-асветніцкая дзейнасць аднаго з пачынальнікаў беларускага адраджэння пачатку XX ст.

Нагадаем некаторыя творы, якія ўвайшлі ў хрэстаматыю: песня “О, мой Божа, веру табе!”, “Гутарка старога дзеда”, “Добрыя весці” У. Сыракомлі, творы Ф. Тапчэўскага, Я. Лучыны, паэма ”Сцяпан і Таццяна” Шункевіча, знакаміты верш “Сумная восень” А. Паўловіча (апошні быў запісаны ўжо ў 20-я гады) і шмат іншых твораў, пералічаць якія не ўваходзіць у нашу задачу. Звярталі ўвагу на сябе паметы, зробленыя Эпімах-Шыпілам пад кожным творам. Так, пад першым вершам-песняй “О, мой Божа, веру табе!” была памета: “Спісана ў чэрвені 1889 г. у Селігорах у п. Вінцэнта Мяніцкага з карткі друкаванай”. У той жа час і там жа былі перапісаны “Гутарка старога дзеда” і верш “Добрыя весці”. Было яшчэ шмат твораў з такой жа паметай... Само сабой напрошвалася пытанне: хто такі гэты пан Вінцэнт Мяніцкі з загадкавых Селігор, у якіх фактычна нарадзілася славутая хрэстаматыя? Сапраўды, ні імя Мяніцкага, ні назва Селігоры бадай ніяк не прысутнічалі ў гісторыі нашай літаратуры XIX ст., за выключэннем некалькіх ускосных згадак і не ў сувязі з хрэстаматыяй. Некалькі слушных парад даў мне на пачатку пошукаў знаўца літаратуры XIX ст. д-р Г. В. Кісялёў, якому я шчыра ўдзячна. Высветлілася, што В. Мяніцкага, відавочна, добра ведаў Р. Зямкевіч, бо ў сваім лісце да Б. Тарашкевіча ён згадвае імя Мяніцкага сярод асоб, ад якіх ён атрымаў звесткі пра А. Вярыгу-Дарэўскага [2].

У 1928 г. была змешчана цікавая інфармацыя ў хроніцы часопіса “Полымя” аб тым, што ў маёнтку Селігоры Лепельскага раёна ў дарэвалюцыйныя часы знаходзілася вялікая бібліятэка, у якой было шмат рэчаў беларускай культуры, у тым ліку “драма ”Аказія падпалкоўніцам” Гераніма Мар-

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1. адз. зах. 1256.

[2] Кісялёў Г. В. Ад Чачота да Багушэвіча. Мн., 1993. С. 51.

цінкевіча, якая ў 1862 г. ставілася на Віцебскай сцэне" [3]. Гэтую ж звестку крыху раней даваў Ф. Аляховіч [4]. Апрача гэтага, у 2-м томе польскага "Слоўніка геаграфічнага" ў спісе асоб, якія дапамагалі нейкімі матэрыяламі для слоўніка, значыцца прозвішча Вінцэнта Мяніцкага з Селігор. Вось бадай і ўсё.

Такім чынам, было зразумела, што ўладальнік маёнтка Селігоры быў адукаваным і цікавым чалавекам, які збіраў беларускія рукапісныя рарытэты XIX ст. і, магчыма, валодаў каштоўнай бібліятэкай. Але хто ж ён такі, гэты ўладальнік Селігор, імя якога так і не засвяцілася яшчэ на беларускай культурнай ніве? Пачаліся пошукі ў архівах і пошукі магчымых сваякоў. І загадка пастунова пачала праясняцца.

Маёнтак Селігоры Лепельскага павета былой пошты Варонічы, ад якога цяпер на карце засталася толькі назва возера Селігоры, знаходзіўся зусім недалёка ад радзіннага фальварка Залессе Б. І. Эпімах-Шыпілы. Суседства паклала пачатак сяброўству, бо відавочнымі былі беларускія зацікаўленні абодвух. Б. І. Эпімах-Шыпіла ў 80-х гадах XIX ст. ужо скончыў універсітэт у Пецярбургу і распачынаў там філалагічную працу. Можна меркаваць, што ўлетку ён звычайна наведваўся на бацькаўшчыну і ў адзін з такіх прыездаў у чэрвені 1889 г., сустрэўшыся з даўнім знаёмым, суседам, старэйшым за яго на 9 гадоў, Вінцэнтам Мяніцкім, даведаўся аб тым, што той даўно збірае ў сваю бібліятэку (фамільную каштоўнасць, якая дасталася ў спадчыну ад продкаў разам з Селігорамі!) беларускія творы, якія ананімна і рукапісна распаўсюджваліся сярод адукаванай інтэлігентнай беларускай спольшчанай шляхты. Такім чынам, магчыма, і ўзніклі пачаткі рукапіснай хрэстаматыі, якую Б. І. Эпімах-Шыпіла будзе папаўняць новымі творамі амаль да канца жыцця.

Архіўныя росшукі дапамаглі ідэнтыфікаваць асобу Вінцэнта Мяніцкага сярод шматлікіх шляхетных сямействаў Мяніцкіх. У "Спісах патомных дваран Лепельскага павета за 1880–1908 гг." знайшоўся "Спіс аб сямействе двараніна Лепельскага павета Віцебскай губерні Вікенція Міхаіла Пятра Пятровіча Мяніцкага" [5], складзены 10 студзеня 1903 г. Паводле гэтага дакумента, Вінцэнт Мяніцкі далучаны да роду яшчэ ў 1861 г., быў апошнім зацверджаным у дваранстве прадстаўніком сваёй радаводнай галіны. У 1903 г., як сказана ў дакуменце, "іншыя асобы, паказаныя ў спісе, да роду не далучаны". Вінцэнт Мяніцкі быў досыць буйным землеўладальнікам, валодаў у агульнай колькасці 240 дзесяцінамі зямлі (з іх толькі 30 — няўдо-

---

[3] Полымя. 1928. № 7. С. 218. (Названы твор Гераніма Марцінкевіча ідэнтыфікуецца цяпер па "Рукапісах Рыпінскага" з надрукаваным там ананімным творам "Адвячорак, або Аказія ў карчме пад Фальковічамі" — гл. у зб.: Шляхам гадоў. Мн., 1990. [Вып. 1]. С. 216.)

[4] Аляхновіч Ф. Беларускі тэатр. Вільня, 1924. С. 84.

[5] НГАБ, ф. 2512, воп. 2, адз. зах. 30, арк. 550–551.

біца), дзе апрача земляробства вёў лясную гаспадарку. На працягу XIX ст. род Мяніцкіх двойчы — у 1819 і 1834 гг. — быў зацверджаны ў дваранстве. З гэтага дакумента праясніліся і анкетныя дадзеныя: Вінцэнт Мяніцкі нарадзіўся 31 мая 1850 г., быў жанаты з Зоф'яй Ізабэлай Служка-Цяпінскай (н. 1863), меў трох сыноў — Рышарда (н. 1886), Мар'яна (н. 1890) і Пятра (н. 1892), а таксама дачку Ганну (н. 1894).

Вывучэнне спадчынных каранёў Вінцэнта Мяніцкага крыху спрасцілася ў выніку таго, што ў Варшаве ў 1928 г. быў выдадзены асобным выданнем "Радавод дому Мяніцкіх герба Леў з муру" [6]. Радавод быў апрацаваны варшаўскім архівістам Аляксандрам Валадарскім. Як вынікала, Мяніцкія былі старажытным рыцарскім родам у былым Полацкім ваяводстве. Заснавальнік роду Пётр жыў у XV ст., памёр каля 1493 г. Селігоры былі набыты ў сям'ю ўжо ў 1557 г. унукам Пятра-пратапляста — Васілём. Герб Мяніцкіх ("на тарчы ў блакітным полі леў, павернуты ўправа, які выскоквае з чырвонага муру і трымае ў лапах залатое кола; у кароне пад шлемам такі ж леў") быў зацверджаны каралём Жыгімонтам Аўгустам у 1551 г.

Васіль, як паведамляе "Радавод", "пад кіраўніцтвам ваяводы кіеўскага А. Неміровіча і ваяводы полацкага Давойны змагаўся як годны рыцар і шляхціц у многіх і частых патрэбах з непрыяцелямі". Менавіта Васіль значна пашырыў уладанні Мяніцкіх, у тым ліку набыў і Селігоры. Адзін з сыноў Васіля, Юрый, служыў у войску Стэфана Баторыя і загінуў у бітве пад Полацкам у жніўні 1579 г. Сярод знакамітых нашчадкаў гэтай галіны Мяніцкіх у пазнейшы час, ужо ў XVIII ст., вызначыўся Міхал (н. 1763). Ён, у 1786 г. ротмістр Полацкага ваяводства, быў прызнаны мужным і адважным полацкім патрыётам, надзеленым іншымі годнымі ўхвалення вартасцямі. Адзін з яго сыноў — Пётр (гэтае імя заснавальніка роду пастаянна сустракаецца ў генеалагічным дрэве) быў дэпутатам Лепельскага павета, дзедзічам Селігор. Менавіта яго сынам і быў Вінцэнт, які атрымаў у спадчыну Селігоры разам з ужо сабранай бібліятэкай і калекцыямі, якія потым усё жыццё папаўняў, збіраючы беларускія рукапісныя творы ў другой палове XIX ст. і пашыраючы калекцыі. Такім чынам, рыцарская шляхецкая сям'я Мяніцкіх вылучалася не толькі дзяржаўнай чыннасцю і вайсковымі подзвігамі, але і любоўю да духоўнасці, асветы, імкненнем да захавання культурнай спадчыны продкаў, што відавочна яднае гэты род са слаўнымі духоўнымі традыцыямі Полаччыны і найперш з традыцыямі Ф. Скарыны, у эпоху якога заглыбляюцца карані роду Мяніцкіх.

Былі вартымі сваіх продкаў і сыны самога Вінцэнта Мяніцкага, на долю якіх ужо выпалі ўсе гістарычныя драмы і трагедыі першай паловы нашага стагоддзя. Сам пан Вінцэнт і яго жонка памерлі абодва ў 1916 г., не ўбачыўшы жахлівага лёсу свайго радзіннага гнязда, раскіданага і знішчанага

[6] Rodowód domu Mienickich herbu Lew z Muru. Warszawa, 1928.

рэвалюцыяй. Старэйшы сын — вядомы ў далейшым польскі гісторык Рышард Мяніцкі, аўтар шматлікіх манаграфій па гісторыі Беларусі — асталяваўся ў даваенны час у Вільні, паспеў вывезці з Селігор значную частку бібліятэкі і, магчыма, рукапісных рарытэтаў. Другі сын — Мар'ян стаў медыкам, прафесарам універсітэта ў Лодзі, аўтарам навуковых кніг па дэрматалогіі. Малодшы сын, Пётр, які меў агранамічныя схільнасці і пры добрых гістарычных варунках мог годна працягваць гаспадаранне ў Селігорах, стаў тым не менш прадаўжальнікам рыцарскіх традыцый продкаў — ён загінуў у 1919 г. у баі.

Цікавыя звесткі пра сям'ю Мяніцкіх паведаміў мне ў лісце з Варшавы спадар Гаральд Мяніцкі — сын Рышарда і ўнук Вінцэнта Мяніцкага, з якім мне ўдалося звязацца дзякуючы шаноўнаму Ю. Туронку. Сп. Гаральд даслаў мне фотаздымак В. Мяніцкага і ксеракопію адной яго друкаванай працы: "O naidawniejszej rewizyi województwa Połockiego", выдадзенай у Кракаве ў 1894 г. Атрымаўшы толькі гімназічную адукацыю і меўшы вялікія здольнасці да навуковай працы, Вінцэнт Мяніцкі тым не менш не здолеў працягваць далей адукацыю, бо з-за ранняй смерці свайго бацькі Пятра вымушаны быў стаць гаспадаром Селігораў, весці там гаспадарку. Усё жыццё ён і прысвяціў Селігорам, але цікавіўся навукай — архівістыкай, літаратурай. У яго была шырокая карэспандэнцыя з Генрыкам Сянкевічам, з выдаўцамі часопісаў "Край" , "Вісла", "Квартальнік гісторычны", "Вядомосці нумізматычна-археолёгічнэ" і інш. Удзельнічаў ён у тагачасным навуковагістарычным руху, збіраў дакументы, старадрукі. Цікавіўся таксама літаратурай, збіраў мэтанакіравана і беларускія тэксты, аб чым яскрава сведчыць "Беларуская хрэстаматыя" Б. І. Эпімах-Шыпілы, які пачаў перапісваць беларускія тэксты менавіта ў Селігорах, у Вінцэнта Мяніцкага.

Збіраліся ў Селігорах абразы і гравюры. А таксама захавалася фамільная легенда аб тым, што жонка В. Мяніцкага — Зоф'я Служка-Цяпінская (1863–1916), якая была дачкою паўстанца 1863 г., сасланага ў Сібір, дзе і сама яна правяла 20 гадоў свайго жыцця, паходзіла з роду Цяпінскіх, які выводзіўся з XVI ст. і прадстаўніком якога быў славуты беларускі асветнік Васіль Цяпінскі.

Большая частка каштоўнай селігорскай бібліятэкі (нездарма ж сляды яе шукала ў 20-я гады Лепельскае краязнаўчае таварыства!), апынуўшыся потым у Вільні, загінула пры пажары ў час Другой сусветнай вайны.

"Спаліліся ў 1944 г. прыгатаваныя да друку манаграфія аб Мікалаю Дарагастайскім, ваяводзе полацкім у XVI ст., а таксама камплектны збор дыпломаў (грамат) XV–XVIII стст., што датычылі Вялікага Княства Літоўскага, пісаных на мовах польскай, старабеларускай і лаціне. Пажар знішчыў каля 30 000 нататак і копій разам з картамі і ілюстрацыйнымі матэрыяламі да гісторыі Полацкага ваяводства 1504–1793 гг., якая ахоплівала гісторыю

палітычную, сацыяльна-гаспадарчыя стасункі і культурнае жыццё” [7]. Гэта быў ўжо навуковы даробак гісторыка-архівіста Рышарда Мяніцкага, які грунтаваўся на руплівай збіральніцкай працы яго бацькі Вінцэнта Мяніцкага, дзеда Пятра, а можа, яшчэ і ранейшых пратапляставў.

Такім чынам, можна меркаваць, што Селігоры, прынамсі ў другой палове XIX ст., былі адным з асяродкаў культуры і духоўнасці на Полаччыне. Адсюль цягнецца адна з нітачак — праз Б. І. Эпімах-Шыпілу і яго рукапісную хрэстаматыю — да моцнай хвалі нацыянальнага адраджэння і літаратурна-культурнага ўздыму пачатку XX ст.

ЗАХАР ШЫБЕКА (Мінск)

КНІГА ВІТАЛЬДА ЖУКОЎСКАГА “ПАЛЯКІ І БЕЛАРУСЫ” — НЕВЯДОМАЕ ВЫДАННЕ, НАПІСАНАЕ Ў ТРАДЫЦЫЯХ СКАРЫНАЎСКАГА ПАТРЫЯТЫЗМУ

Кожны народ — сам сабе пан.
Янка Купала

У 1994 г. адбылося маё першае месячнае навуковае падарожжа ў Польшчу, якое так ці іначай супадала з былымі вандроўкамі Ф. Скарыны. Тады я ўпершыню ўшчыльную сутыкнуўся з лацінскім светам, адкрыў яго для сябе. Адным з яркіх эпізодаў таго падарожжа была сустрэча з кнігай Вітальда Жукоўскага “Палякі і беларусы”, выдадзенай у Вільні ў 1907 г. на польскай мове (Żukowski Witold. Polacy i Białorusini. Wilno, 1907). Мяне ўразілі яго надзвычай арыгінальныя для таго часу думкі і яго рэдкі для таго часу краёвы патрыятызм.

Вітальд Жукоўскі належаў да кола віленскіх краёўцаў. Абставіны жыцця, што склаліся пасля рэвалюцыі 1905–1907 гг., прымусілі яго як прадстаўніка мясцовага польскамоўнага насельніцтва задумацца над грамадскай роляй свайго асяродка на беларускіх землях. “У Польшчы, — разважаў Жукоўскі, — нас завуць ліцвінамі, беларусамі, украінцамі, а на сваіх землях — палякамі. Дык хто мы, тутэйшыя гэтага краю, якія гаворым папольску?” (с. 7) Аўтар звяртаўся да мясцовых носьбітаў польскай культуры з такімі словамі: “Нельга склаўшы рукі чакаць самавызначэння беларусаў. Нельга трымацца ў баку ад народа, з якім на працягу стагоддзяў жылі разам. Трэба крочыць разам за незалежнасць і свабоду” (с. 8, 10). “Нашы абшарнікі, — разважаў далей Жукоўскі, — маюць большыя абавязкі перад Айчынай у параўнанні з іншымі саслоўямі... Не сёння, дык заўтра *наш беларускі народ* [выдзелена мной. — *З. Ш.*] пераадолее свой нізкі культурны

[7] З ліста Геральда Мяніцкага ад 12.05.1996 г. да аўтара.

ўзровень, зразумее таксама, хто ён ёсць і кім павінен стаць. Наша ж грамада, адукаваная і свядомая, падасць яму руку братэрства, дапаможа ў адраджэнні і ўступленні на шлях, што вядзе да цывілізацыі і нацыянальнай годнасці" (с. 22).

Але аўтар не абмяжоўваецца агульнымі разважаннямі. Ён прапаноўвае канкрэтную праграму дзеянняў, у якой можна вылучыць чатыры асноўныя пункты.

1. Салідарнасць усіх жыхароў краю і стварэнне народна-дэмакратычнай партыі на агульнаграмадзянскіх прынцыпах.

2. Барацьба за незалежную і вольную Беларусь, дзе найперш будуць шанавацца правы чалавека.

3. Нейтралізацыя "ўсяпольскіх аб'яднальнікаў".

4. Вызваленне з царскай няволі Беларусі, Літвы і Кароны і стварэнне імі маналітнага палітычнага лагера для абароны ад Германіі і Расіі (с. 11–20).

Першы тэзіс грамадзянскай салідарнасці гучыць вельмі актуальна і адпавядае нашым намаганням стварэння сучаснай беларускай нацыі, вольнай як ад нацыянальнага нігілізму, так і ад этнацэнтрызму. Гэта праблема практычна на працягу ўсяго XX ст. была актуальнай у Беларусі.

Другі тэзіс — аб незалежнай і вольнай Беларусі, дзе шануюцца правы чалавека, таксама адпавядае нашым надзённым патрэбам. Важна і тое, што ён сведчыць аб наяўнасці ідэалаў незалежнасці сярод інтэлектуалаў перыяду царскай Расіі. Можна меркаваць, першым іх выказаў Вітальд Жукоўскі. Вацлаў Ластоўскі прыйшоў да такой думкі пазней, у 1915 г., але таксама ў Вільні, акупаванай немцамі. Антон Луцкевіч агалосіў свае незалежніцкія погляды толькі ў пачатку 1917 г. У 1918 г. такую запозненасць ён тлумачыў тым, што ў царскія часы ідэалы незалежнасці хаваліся пад аўтанамізмам; адкрыта выказвацца за незалежнасць ад Расіі не адважваліся нават украінцы [1]. Але Жукоўскі ўсё-такі адважыўся. Беларускіх дзеячаў-нашаніўцаў у гэтым сэнсе апярэджвалі не толькі прадстаўнікі польскай, але і рускай культуры. Вядомы гісторык, славіст і філолаг А. Л. Пагодзін (1872–1947), ураджэнец Віцебска, лічыў, што палітычная сістэма не можа стрымаць ніводнага нацыянальнага адраджэння ў яго стыхійным напоры. А на з'ездзе неаславістаў (Пецярбург, 1909) ён знайшоў у сябе мужнасць выступіць за самавызначэнне палякаў, украінцаў і беларусаў [2].

Наступны, трэці тэзіс Жукоўскага аб нейтралізацыі "ўсяпольскіх аб'яднальнікаў" сведчыў аб яго дрэйфе ад краёвай да беларускай нацыянальнай ідэалогіі і аб вельмі добрым разуменні палітычных інтарэсаў беларускага адраджэння. Яго кніжка была рэакцыяй на рашэнні з'езда Партыі краёвай

---

[1] А. І. Усходняя Беларусь: Статыстычныя і гістарычныя матэрыялы. Мн., 1918. С. 9.

[2] Grabowski T.-S. Rosyjskie rządy na Białej Rusi. Piotrków, 1916. S. 24, 29.

Літвы і Беларусі, які адбыўся ў Вільні ў чэрвені 1907 г. Дэлегаты таго з'езда, нібы між іншым, абяцалі шанаваць у роўнай меры выяўленую сярод беларусаў тэндэнцыю — толькі тэндэнцыю — да нацыянальнага і культурнага развіцця [3]. Жукоўскі называе прынятую на з'ездзе праграму — "панскай", якая абараняла паноў і польскасць на Беларусі і Літве, але толькі не інтарэсы ўсёй народнай супольнасці (с. 10–11). Менавіта тады ж, у чэрвені 1907 г., частка краёўцаў, незадаволеных прапольскасцю рашэнняў краёвага з'езда, стварыла "Польскі дэмакратычны саюз на Белай Русі" з мэтай разгортвання яго дзейнасці ў Мінскай, Віцебскай і Магілёўскай губернях [4]. І несумненна, што сярод сяброў гэтага саюза быў і Вітальд Жукоўскі.

Чацвёрты тэзіс аб стварэнні незалежнымі Беларуссю, Літвой і Польшчай маналітнага палітычнага лагера для абароны ад Германіі і Расіі быў выказаны Жукоўскім акурат перад Першай сусветнай вайной, калі беларускія землі сталі арэнай для крывавай бойні паміж расійскімі і германскімі войскамі. Аўтар тонка адчуваў геапалітычную сітуацыю Беларускага краю.

Урэшце, так мог разважаць толькі патрыёт Беларусі.

Чым жа прывабіў Беларускі край Жукоўскага? Позыў крыві? Так. Разуменне таго, што Беларусь — спадкаемца старадаўняй Літвы ? Так, і гэта разумеў аўтар (с. 8). Але не толькі. Былі і прагматычныя прычыны. Пра іх у кнізе не гаворыцца. Затое мы знаходзім некаторыя тлумачэнні павароту ў пачатку XX ст. польскамоўных жыхароў краю да беларускасці ў кнізе другога польскага аўтара — Тадэвуша Грабоўскага з Пётркава. У ёй ён тлумачыць паварот палякаў да беларусаў наступным чынам.

1. Пасля 1905 г. стала зразумелай натуральнасць беларускага руху. Пацвердзілася, што ён не быў вынікам польскай інтрыгі, што ён не быў і вынікам шляхецкага "хлопаманства", што ён, у рэшце рэшт, не быў і забавай этнографаў, як гэта сцвярджалася раней.

2. Стала відавочным, што беларускі рух, у адрозненне ад украінскага, не суправаджаўся гвалтам. Беларусы аддавалі перавагу працы і розуму, а не барацьбе. Яны дэманстравалі спакой, ураўнаважанасць, памяркоўнасць і справядлівасць да сваіх суседзяў. А гэта стварала ўпэўненасць, што іх рух не "змые" палякаў.

3. Была надзея на перспектыву беларускага руху. Меркавалася, што недахоп інтэлігенцыі ў беларусаў кампенсуецца магутнасцю іх сялянскай асновы [5].

Усё гэта спрыяла таму, што Вітальд Жукоўскі станавіўся беларусам і напісаў такую патрыятычную кніжку.

---

[3] Wasilewski L. Litwa i Białoruś. Przeszłość – Teraźniejszość – Tendencje rozwojowe. Kraków, 1912. S. 331.

[4] Тамсама. С. 343.

[5] Grabowski T.-S. Rosyjskie rządy na Białej Rusi. S. 30–33.

Прыклад гэтага інтэлектуала прымушае зусім па-новаму ўспрымаць краёўцаў. Краёвы рух — з’ява выключна мясцовага паходжання. Ідэалогію краёўцаў можна разглядаць як першапачатковую, прасцейшую форму беларускай самасвядомасці. Тое ж самае, дарэчы, тычыцца і заходне-русізму.

Які ж лёс ідэй Вітальда Жукоўскага? На жаль, — трагічны. У III Думу не прайшоў ніводзін краёвец. Выбаршчыкі іх не падтрымалі. Ні беларускі народ, ні беларуская інтэлігенцыя не ўсведамлялі яшчэ тады, што яны павінны быць разам дзеля агульнай нацыянальнай справы. Для тлумачэння прычын гэтага трагізму прыгадаем меркаванні польскага даследчыка Ежага Таргальскага (Дарскага) [6], крыху пашырыўшы іх.

1. Царская шавіністычная палітыка і ідэалогія змаглі паралізаваць нацыянальную самасвядомасць большасці праваслаўных беларусаў, і яны амаль не прымалі ўдзелу ў беларускім руху.

2. Беларусы-католікі (пераважна шляхецка-сялянская інтэлігенцыя) узнаўлялі сваю нацыянальную годнасць [7]. Каталіцкая інтэлігенцыя тварыла ядро нацыі. Аднак нацыянальнай кансалідацыі шкодзіў бар’ер недаверу паміж праваслаўнымі масамі і каталіцкімі лідэрамі.

3. Беларусы не мелі абшараў адноснай вольнасці, як літоўцы ў Прусіі ці ўкраінцы ў Галіцыі, адкуль можна было б выпраменьваць нацыянальную культуру.

Таму ідэі В. Жукоўскага былі надоўга пахаваны ў кнігасховішчах Польшчы. І мы ўспамінаем пра гэтыя ідэі толькі цяпер, у сувязі з 480-годдзем падарожжа Ф. Скарыны ў лацінскі свет, каб выдаць там першую беларускую кнігу.

Мне невядома, каб хто-небудзь тут, у Беларусі, цытаваў гэтую, забытую ўсімі кнігу. А яна і яе аўтар заслугоўваюць пачэснага месца ў нашай духоўнай спадчыне. У Беларусі ніколі не знікалі паслядоўнікі Ф. Скарыны, і трэба спадзявацца, што не знікнуць і надалей.

Аўтар шчыра ўдзячны кіраўніцтву Касы імя Юзафа Мяноўскага (Варшава), якое фінансава падтрымала працу аўтара ў бібліятэках і архівах Польшчы.

[6] Darski J. Białoruś: Historia, współczesność, konflikty narodowe. Warszawa. 1994. S. 8–9.

[7] Паводле перапісу насельніцтва 1897 г., 43,3% каталіцкай шляхты Беларусі сваёй роднай мовай назвалі беларускую. На нейкі момант царызм адвярнуўся ад беларусаў-католікаў як ад палякаў. А гэтага аказалася дастатковым для нацыянальнага абуджэння беларусаў каталіцкай веры, цесна звязаных праз польскую культуру са старадаўнімі традыцыямі ВКЛ.

АЛЕНА ШУМОВІЧ (Полацк)

ЗАПІСЫ І ПРЫПІСКІ НА КІРЫЛІЧНЫХ ВЫДАННЯХ З калекцыі Музея беларускага кнігадрукавання

Даследаванні апошніх гадоў пераканаўча паказалі, што запісы на палях кніг, пераплётах або чыстых ад тэксту аркушах з'яўляюцца важнай дадатковай крыніцай для вывучэння айчыннай гісторыі і культуры. Іх змест тычыцца працэсаў стварэння кнігі, а таксама і яе лёсу. У запісах мы можам знайсці імёны ўладальнікаў, дарыльшчыкаў, звесткі аб адносінах чытача да кнігі, тэксту, да з'яў духоўнага і культурнага жыцця свайго часу. Бібліятэчныя паметы, штампы ў кнігах даюць магчымасць рэканструяваць і вызначыць склад той ці іншай бібліятэкі (дзяржаўнай, царкоўнай, грамадскай, прыватнай).

Прысутнасць у кнізе некалькіх запісаў, якія раскрываюць паслядоўную прыналежнасць розным людзям і бібліятэкам, дазваляе даследаваць лёс кожнай кнігі, вызначыць сувязі паміж людзьмі і меркаваць аб развіцці духоўнай культуры ў Беларусі.

Запісы на кнігах — гэта даволі складаная і працаёмкая для даследавання гістарычная крыніца. Акрамя таго, што даволі часта яны напісаны неразборлівым скорапісам са скарачэннямі і індывідуальнымі асаблівасцямі пісьма, большая частка іх была зацёртая ў працэсе карыстання або выцвіла.

Маргінальныя запісы ўяўляюць сабой адзін з асноўных відаў пісьмовых крыніц па гісторыі духоўнай культуры, чытацкіх інтарэсаў, яны дазваляюць прасачыць распаўсюджванне кніг у розным сацыяльным і этнічным асяроддзі, працэс фарміравання свецкіх прыватных і царкоўна-манастырскіх бібліятэк.

Запісы на кнізе ўзніклі ў працэсе яе стварэння, бытавання як экземпляра пэўнага тэксту і самой кнігі незалежна ад яе зместу.

У залежнасці ад гэтых трох формаў функцыяніравання кнігі можна вызначыць тры асноўныя катэгорыі запісаў: першыя — запісы, звязаныя з працэсам стварэння дадзенага экземпляра кнігі. Для рукапісных кніг гэта запісы перапісчыкаў, для друкаваных — паметы друкароў. Найбольш каштоўнымі з'яўляюцца аўтарскія запісы.

Запісы другой катэгорыі — найбольш шматлікія і вядомыя. Яны ўзнікаюць у працэсе бытавання кнігі.

Гэта ўладальніцкія запісы або запісы, якія фіксуюць уласнасць на кнігу, а таксама ўкладныя, купчыя, запрадажныя, дароўныя і інш. Многія з гэтых запісаў можна аднесці да запісаў чытацкіх. Да іх адносяцца запісы на букварах, граматыках, псалтырах; каляндарныя, метэаралагічныя і астранамічныя — на святцах і месяцасловах; розныя паметы, якія дапаўняюць і ўдак-

ладняюць тэкст кнігі, як то: пэўныя спасылкі і пацвярджэнні з іншых тэкстаў, якія крытыкуюць або ставяць пад сумненне яго змест. Да гэтага тыпу памет можна аднесці кароткія адсылкі, як: “Иоанн, 7”, “Деяния 28”, “Л. 131 р. Ла (31) о пище и питии” — “Книга о вере”. Гродно, 1785 г. (на прыкл. форзацы); “Оздвижино 10” (л. 70 а), “Отъ сложения перстовъ” (л. 74 а) — “Книга о вере”. “1785”, “Гродна” (Махноўка: др-ня П. У. Селязнёва, або Янава: др-ня К.Колычава — пасля 1806 г.) або зусім кароткія: “Зри!” (Книга о вере. Гродно, 1785. Л. 270 а, 270 б).

Трэцюю катэгорыю складаюць запісы, непасрэдную сувязь якіх са зместам кнігі нельга ўстанавіць. Гэта — розныя па змесце запісы натарыяльнага і гаспадарчага характару, гістарычныя (хранікальныя), каляндарныя, розныя чарнавікі і заўвагі; фіксаваныя настроі; прымаўкі, загадкі, прытчы, павучанні і г. д.

Шматлікія факты сведчаць аб тым, што кірылічныя кнігі, выдадзеныя на беларускіх землях, шырока разыходзіліся не толькі па Беларусі і Украіне, але і па ўсёй Расіі. Кнігамі гэтымі карысталіся на працягу XVIII і XIX стст., нават і ў XX ст. Аб гэтым сведчаць запісы ў кнігах. Напрыклад, у кнізе “Альфа і Амега”, выдадзенай у Вільні ў 1786 г., на апошнім нн. л. чытаем: “Съ приложениемъ двухъ печатей — пристава Романа, Даниловского уезда, и Ярославской Духовной Консистории Столоначальникъ Н.” (подпіс неразборлівы). Фрагмент сургучнай пячаткі Яраслаўскай Кансісторыі (Альфа і Амега. Вільна, 1786 г., апошні нн. л.; кніга, выдадзеная ў Вільні, — у Яраслаўлі).

Мы змаглі вылучыць на экземплярах кірылічных старадрукаў, якія захоўваюцца ў фондах Музея беларускага кнігадрукавання, некалькі характэрных тыпаў запісаў, звязаных з працэсам бытавання кнігі:

1) Уладальніцкія запісы, якія паказваюць прыналежнасць кнігі дадзенай асобе, царкве, манастыру або бібліятэцы:

Кн. Минея общая. Москва, 1 август. 1628 г.

Лл. 1–4 (1 паг.) — скорапіс XVII ст.: “[цер]кви Успе[ния]” (зрэзана); лл. 1–10 (2 паг.): “[Сия книга] глаголимая Аминея ц[е]ркви Успение... (нрзб.), что на Коросте, а приложил...”; л. 112б (3 паг.): “Сия книга глаголимая Аминея церкви Успение Пресвятыя Б[огороди]цы, что на Корытьне”.

Кн. Ефрем Сирин и авва Дорофей. Поучения. Супрасль, 1786 г.

На прыкл. форзацы: “// Сия книга деревни (нрзб.) Якова Матвева Галявина //” — закрэслена, нижэй: “// Сия книга деревни Панина Аляксеява Сильява барабанова //” — (новы ўладальнік).

Кн. Лаврентий Зизаний. Катехизис. Гродно, 1788 г.

Лл. 2 нн., 3 нн., 4 нн. Л. 2а, 3а, 5а, 16а, 23а, 27а 29а, 36а, 51а, 202а, 385а і інш. — штамп: “// Женскій Монастырь // Бѣлая криніца //“ (Украіна).

Кн. Каноник. “Супрасль” (Клінцы, друкарня Ф. Карташова), 1793 г.

На форзацы: “// Сия книга глаголемая Кано//ник Василия Куприянова сына // исъ Опурина (?) //”. “// *Сия* книга глаголемая // Каноникъ Абре... мима Ивано//ва рогогозина //”.

Кн. Псалтырь. Москва. Христианская типография при Преображенском богадельном доме. 1913 г.

На форзацы: “// Чтение по покойникам // Псалтырь // Ивановых //. Ніжэй: “// Псалтыр У. Р. //”.

Кн. Брашно Духовное. Иверский монастырь, 19 окт., 1661 г.

Лл. 1–4 нн.: “Сия книга//гл[аго]лимая // Псалтырь и брашно // инокини // монастыр [яново?] д[е]веча //”.

2) Купчыя:

Кн. Дорофей авва. Цветник. “Др-ня Гродзенская”, “1790”, “(Махноўка: др-ня П. У. Селязнёва, або Янава: др-ня К. Колычава, пасля 1804)” лл. 2–24: “Сія книга Костромской губерніи Чюхломского уезда села Троицы Мираханова Деревни Савелова крестьянина Дмитрия Иванова Зари куплена в С.-н. Петербурхе. Выплочена двадцать четыре рубля пядесять копеекъ. 1840-го года”.

3) Укладныя:

Кн. Прологъ. Июнь, июль, августъ. Москва, 1910 г.

На форзацы: “// Сія книга, именуемая прологъ // 1/4 июнь пожертвована въ деревне // Лоткаво молитвенный домъ старо//обрядцевъ поморскаго согласия // на поміновеніе усопшихъ родители // родителей коихъ (нрзб) и година // месяца и числа обозначена прило//женом списку сей книги // и также о здравіи рабовъ Божиіхъ и (нрзб) о здравіи рабовъ Божіихъ // Ильи, Іоанна, Стефана // Ольги Матроны Анны // лета 7422 го (1914) 9 октября //” (нрзб).

Кн. Евангелие тетр. Почаев (др-ня Пачаеўскага Успенскага манастыра), 1780 г.

Лл. 1а–8а: “// Roku 1784. M[-]cu Maja Dnia 5 // Ta Ksega Naswana Ewangelia Arkuszowa // Drukarni Poczajewskiej pod (нрзб.) // Nadana do Cerkwi Horodenskiej pod Tytulem s[wja]tej Trojcy // Za staraniem (нрзб.) Piotra y Grzegorza Weiczuvkow // Ktytorow y Mieszczan Horodenskich. niech bedzie // Panu Bogu Na czesc na Chwale, a im Pomnozi // co day Bozi. Amen //” (подпіс нрзб.).

4) Запісы тэхнічнага характару, якія датычацца працэсу чытання кнігі: адсылкі, паметы.

Напр.: Кн. Книга о вере. Гродно, 1785 г., на прыкл. форзацы: “Л. 131р. Ла о пище и питии”. Л. 270а, л. 270б — “Зри!”.

Кн. Книга о вере. “1785 г. Гродна” (Махноўка: Др-ня П. У. Селязнёва, або Янава: др-ня К. Колычава, пасля 1806 г.);

л. 70а: “Оздвижино 10”;

л. 74а: “Оть сложения перстовъ”.

Кн. Псалтыр — “1711”. Магілёў (2-я пал. XVIII ст.): шматлікія надпісы, якія датычацца зместу кнігі, такія, як нумар раздзелаў, асобныя словы з псалмоў: лл. 83б, 92б, 104а, 109б, 120а, 129а, 152а, 196б, 200б, 213б, 219б, 224б, 227б і інш.

Кн. Лаврентий Зизаний. Катехизис. Гродно, 1788 г.

Л. 4а: “Евр. = Мр. = // кв. - а = кор -б-кд- // ст, Г.//В, кор-б-кг- // л-амод-// — // Кирил - огл - // 4ас -аі, л=лв // У Св езіа -кн, а // л...а // тріодь ца // Ва лвовъ // ахмр, года //.

л. 44б: “// Исусь - л = //”;

л. 25а: “// Барон л. - соб // сод. - // Марк 3=3= // Мин. Чет. // 31 нояб. - кн // нояб. - 5 // Кирил -Л. -Л. В. //”;

л. 111а: “Кирилов, огла//шен. - л., рмд”.

5) Запісы інфармацыйнага характару, якія пакінулі чытачы кнігі:

Кн. Альфа и Омега. Вильно, 1786 г. Л. 301б: “1963 г. прочитана вся в феврале” — роспіс.

Кн. Псалтырь. Гродно, 1789 г. “//Сия книга глаголемая псалтыр //”.

6) Запісы-малітвы:

Кн. Минея общая. Москва. 1 августа. 1628 г.

Л. 19б: Скорапіс XVIII ст.: “За молитвы святыхъ отец нашихъ Г[оспо]ди Иісусе”;

л. 91б: “За м[о]л[и]твы с[вя]тых отецъ н[а]ших , г[оспо]ди Іисусе Хрісте Б[о]же н[а]шь, помилуй нас; аминь”;

л. 112б: “// За молитвы святыхъ // отецъ нашихъ Г[оспо]ди Исусе // Христе Боже Нашъ помилуй насъ. Аминь //”; “// И по милости Б[о]жи[е]і і Великихъ // светителей, і вселенскихъ учите//лей, Василия Великаго, Григория // Богаслова и Иваннага Зла//таустаго патриарха Царя Града // Аще кто хощеть много зна//ти подобаеть ему мало спати //”;

л. 123б (2 паг.), скорапіс XVIII ст.: “// По м[и]л[о]сти Б[о]жиі, великихъ московскихъ чудотворцав Петра, Але//ксея, Филиппа, Новага испо//ведника, Благовернаго і Великаго князя Михаила Черниговского и бо//лярина его Феодора, Богъ с нами, // никто же на нъ. Божие (нрзб.) // человеческое содержати Велико имя // святыя Т[р]оицы //, пресвятая Б[огоро]д[и]це, // помоги мне, грешнаму сие Б[о]же//ственное писание неразумеющему // разумети. Г[оспо]ди, благослови и вразу//ми //”.

7) “Пробы пяра”:

Кн. Минея общая. Москва, 1684 г.

Л. 205 (2 паг.) — пробы пяра, даты: “1741”, “1742”, “1743”;

л. 82б (3 паг.) шматлікія запісы рознымі почыркамі XVIII ст., паўторы.

“// А писалъ дьячекъ Иванъ Пименовъ сынъ // своею рукою правою. А хто такъ //”.

8) Запісы, якія маюць павучальны характар — прытчы, павучанні, разважанні:

Кн. Псалтырь, Москва, 1913 г.

Л. 225а: "// Зрите како // должн[о] жити и // почитати своих // мужей //".

Кн. Минея общая. Москва, 1648 г.

Л. 60б (2 паг.): "// Стоит Древо в маковомъ // Свету, а на немъ сидить // Голуп (нрзб.) //" — паўтор на л. 25б (3 паг.);

л. 71б (2 паг.): "// Стои[т] человек в поле // век //. // Стоить человек в поле Погод ли //";

л. 216б (2 паг.): "// Стоить ч[е]л[ове]къ в воде по горло, пити прошаетъ (нрзб.), а напитися не может //", (скорапіс XVIII ст.);

л. 35а (3 паг.): "// Стои[т] Град на пути, а пути къ нему нет. Идёт по // нем, а несёт Грамоту неписоною //";

л. 35б (3 паг.): Скорапіс XIII ст.: "// Нейкий чел[о]в[ь]къ на древе пове //шенъ, волуеми жилами при//вязанъ, тростию прободен // (нрзб.) д[у]хомъ испо[л]//ненъ, десеть ра[н] имеет //. От всехъ ударяемъ, Зритъ // на друга — плачет, умилно ли//ки уставляетъ. Петь // повелеваетъ. Правед//нымъ от него плачь а греш//ным веселие. Скоро умирает // аки воск таетъ. Век у его // коротокъ а мука долга //";

л. 83а (3 паг.): "// Не ищи ч[е]л[о]в[е]че мудрости, іщи ч[е]л[о]в[е]че // кротости. Аще обрящеши кротость, // одолееши мудрость. Не тот мудр...//".

Кн. Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. Москва, Верхняя др-ня, 1683 г.

Л. 419.: "// Аше на теле имашъ раны продо[л]жите[л]ны: // То имеи на них налагати кр[ес]тное знамение. // вои[с]тину равно свидете[ль]ствована //".

9) Надпісы даследчага характару:

Кн. Евангелие учительное. Вильно, 1595 г. (др-ня Мамонічаў).

На адв. пераплётнай покрыўкі: "// Братья Мамоничи // Вильна 1595 // Евангелие Учительное // Сопиковъ № 320 (очень редко) // Строевъ № 32 (издание очень редкое) //".

Кн. Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. Москва, 1683.

На адвароце перапл. покрыўкі: "// Вечеря душевная, соч. Симеона Полоцкаго // напеч. въ Москве, въ Верхней тип. 1683 года // См. Кастер. 497, онъ заплатилъ 40 р. н/с //.", ніжэй — "Москва И. 1683".

10) Рукапісныя аркушы ў кнігах:

Кн. Псалтырь, Гродно, 1789 г., апошні сшытак у канцы кнігі.

Лл. 1–16 — рукапіс: "во с[вя]тую и великую неделю пасхи".

Кн. Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. Москва, 1683 г.

Уклеены аркуш: "// Жизнь // Іеромонаха Симеона Полоцкаго. // Ученый Іеромонах Симеонъ Полоцкій учился несколько летъ въ чужих Государствахъ. — Царь Алек//сій Михайловичъ призвалъ его ко двору, вверилъ

// ему своихъ детей въ ученіе и собственную совесть: // почтилъ его быть придворнымъ проповедникомъ, // советникомъ своимъ и другомъ. Царь Феодоръ // Алексеевичъ имелъ къ нему, какъ къ своему учите//лю, отличное уваженіе и полную доверенность, // даже по гражданским деламъ. Сей царев другъ // и советникъ присоветовалъ Государю вместе // съ княземъ Голицинымъ уничтожить местничес//тво, завести славяно-греко-латинскую Акаде//мію и усовершить партесное пеніе. Полоцкій // имелъ щастіе быть законоучителемъ Великаго // Петра и нехотелъ Архіерейства, чтобъ удер// жаться при дворе. Онъ первый въ Россіи на//чалъ говорить проповеди изустно и старал//ся сіе ввести во всеобщій проповеднический обиход // дабы проповедники, какъ действительные // собеседники, лучше действовать на сердца // слушателей. Говорящій изустно менее пока//зываеть, что онъ учитъ, а потому и ненаси//луетъ вниманіе слушателей. После него // остались две великія книги проповедей, // подъ заглавіем: Обедъ и вечеря духовные. // Псалтырь имъ переложена въ стихи. Онъ // можетъ почесться Отцемъ и прародите//лемъ проповедниковъ 18-го века: особена Прокоповича, Гедеона и Платона. Сконча//лся 1699, декабря 15 дня. // 1816. Дек. 17. выписалъ // изъ Памятника Событий //”.

СУЧАСНЫ СТАН КНІГАВЫДАВЕЦКАЙ СПРАВЫ І СКАРЫНАЗНАЎСТВА

ЗОРА КІПЕЛЬ (Нью-Йорк)

СКАРЫНІЯНА Ў БІБЛІЯТЭКАХ АМЕРЫКІ

Набыццё кніжак у амерыканскіх бібліятэках абумоўліваецца зацікаўленасцю і патрэбамі чытачоў. Гэтак, прыкладам, у горадзе ці раёне горада, дзе вялікая колькасць жыхароў гішпанскага, нямецкага, італьянскага і г. д. паходжанняў, кнігі на запросы публікі будуць набывацца ў іх мовах. Гэтаксама на універсітэтах, каледжах, дзе ёсць факультэт раманскіх моваў, германістыкі, славянскіх студый, будуць набывацца кнігі ў гэтых галінах, каб забяспечыць і прафесуру і студэнтаў адпаведнай літаратурай.

Гэткі прынцып ўвогуле стасуецца і да беларускай літаратуры. Беларускія кнігі набываюць бібліятэкі ў гарадах з ладнымі беларускімі асяродкамі, якія даюць аб сабе знаць, карыстаюцца бібліятэкамі і ўдзельнічаюць у агульным культурным жыцці горада. Прыкладам, Кліўлендская Публічная бібліятэка мае добрую калекцыю беларускіх кніжак, Публічная бібліятэка горада Чыкага, Нью-Йоркская Публічная бібліятэка і, безумоўна, Кангрэсавая бібліятэка ў Вашынгтоне. Амаль у кожным штаце ў ЗША, ад усходняга пабярэжжа да заходняга, ёсць беларускія кнігі — дзе болей, дзе меней, але, калі паглядзіш у каталозе любой бібліятэкі на "Беларусь" ці "Беларускі", заўсёды нешта знойдзецца.

Як жа прадстаўлена ў амерыканскіх бібліятэках Скарыніяна — працы пра Скарыну і ягоныя творы? Вось жа, калі я пачала рыхтавацца да гэтай канферэнцыі, я была, прызнацца, прыемна здзіўлена, як шмат амерыканскіх бібліятэк маюць скарынаўскую літаратуру — 65 бібліятэк у 33 штатах. Найбольш у штатах Нью-Йорк, Каліфорнія, Пенсільванія, Агаё, Масачусетс, Мічыган.

Якія ж кніжкі спаткаюцца найчасцей?

1. Гравюры Францыска Скарыны. 1-е і 2-е выданні, — 47 бібліятэк маюць адно або й абодва выданні.

2. Чамярыцкі Вячаслаў. Францыск Скарына (на ангельскай мове, выдадзена ЮНЕСКО ў 1980 г. у Парыжы), — 29 бібліятэк.

3. Біблія — факсімільнае выданне 1990–1991 гг., — 25 бібліятэк.

4. Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія, — 20 бібліятэк.

5. Дварчанін Ігнат. Францішак Скарына як культурны дзеяч і гуманіст на беларускай ніве. Перадрукавана ў 1991 г.

6. Шматлікія публікацыі Сымона Брагі (д-ра Вітаўта Тумаша), выдадзеныя ў Нью-Йорку Беларускім інстытутам навукі і мастацтва.

7. Флоровский А. Т. Чешская библия в истории русской культуры и письменности. Перавыдадзена ў Мюнхене ў 1988 г.

8. Анічэнка У. Слоўнік мовы Скарыны.

9. Каўка Аляксей. Тут мой народ.

10. Булыка Аляксей. Мова выданняў Францыска Скарыны. 1990.

11. Лабынцаў Ю. Пачатае Скарынам. 1990.

12. Галенчанка Г. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. 1993.

13. Конан Уладзімір. Боская і людская мудрасць. 1990.

14. Грыцкевіч Валянцін. Францыск Скарына. 1995.

Ды шэраг іншых скарынаўскіх публікацый, якія выдаваліся і, спадзяюся, будуць яшчэ выдавацца Інстытутам гісторыі Акадэміі навук Беларусі і Інстытутам літаратуры. Гэтыя грунтоўныя даследаванні ў розных галінах Скарыніяны, прыгожа афармленыя, карыстаюцца найбольшым попытам у амерыканскіх, асабліва акадэмічных бібліятэках. Тут я мушу, аднак, як бібліятэкар выказаць немаленькую засцярогу, нават, хутчэй, пажаданне — вельмі шкада, што гэтыя каштоўныя публікацыі, можа, й былі задуманыя як серыя, але фармальна не былі названы серыяй. Каб яны ад пачатку выходзілі серыяй, прыкладам серыя “Скарыніяна” і“Спадчына Скарыны”, — гэта вельмі дапамагло б бібліятэкам камплектаваць даследаванні Скарыніяны апошніх гадоў.

На заканчэнне хачу выдзеліць адну бібліятэку з усіх іншых амерыканскіх бібліятэк, у якой я і Вітаўт працавалі каля 30-ці гадоў і якая без сумневу мае найлепшую калекцыю Скарыніяны ў Амерыцы. Кнігі, звязаныя са Скарынам, збіраліся бібліятэкай здаўна. Былі тут ужо ў пачатку стагоддзя такія выданні, як “Доктор Франциск Скорина” П. У. Уладзімірава 1888 г. выдання і працы пра Скарыну А. Сабалеўскага і А. Мілавідава, і “Чатырохсотлецце беларускага друку” 1926 г., і адбітак са скарынінскага зборніка Воўк-Левановіча. Пазней, у 50-х гадах, пачалася збірацца вельмі паважная калекцыя Скарыніяны. Зноў жа на запатрабаванне чытачоў, а менавіта д-ра Вітаўта Тумаша, тагачаснага старшыні Беларускага інстытута навукі і мастацтва ў Нью-Йорку, у якім вяліся доследы Скарыніяны, бібліятэка набыла ўсе выданні Скарыны на мікрафільме ці то ў фотастаце, усе важнейшыя працы пра Скарыну. Праўда, трэба тут зазначыць, што ў Беларусі ў тыя 50–60-я гады паважных прац пра Скарыну не было. Вось таму ў Нью-Йорку і

пачаліся паважныя, часам піянерскія доследы Скарыніяны, усё гэта збіралася ў калекцыі Нью-Йоркскай бібліятэкі — працы д-ра Тумаша, ці то Сымона Брагі, ды іншых эміграцкіх даследчыкаў Скарыніяны.

А ў канцы 70–80-х гадоў пачала прыходзіць у бібліятэку і паважная Скарыніяна з Беларусі. Асабліва ж папоўнілася Скарыніяна ў апошняе дзесяцігоддзе.

Гэтак з гонарам і ўпэўненасцю можна сказаць, што Нью-Йоркская Публічная бібліятэка мае адну з багацейшых, калі не самую багатую, калекцыю Скарыніяны ў Амерыцы, а ў славянскіх навуковых колах Скарына займае належнае месца.

МІКАЛАЙ ВОІНАЎ, КАНСТАНЦІН УСОВІЧ (Гомель)

ПРАБЛЕМА ПЕРАКЛАДУ ТВОРАЎ Ф. СКАРЫНЫ НА СУЧАСНУЮ БЕЛАРУСКУЮ МОВУ

Комплекснай самастойнай навуцы скарыназнаўству ідзе ўжо трэцяе стагоддзе ад роду [1]. Да пачатку апошняй чвэрці XVIII ст. у свеце былі вядомы 63 скарыназнаўчыя публікацыі [2]. Таму зараз правамоцна паўтарыць за аўтарам апошняй са згаданых кніг, што, па сутнасці, скарыназнаўства налічвае сапраўды пяць стагоддзяў. У маі 1997 г. было не заўважана важнейшае свята — споўнілася 475 год самай першай звестцы скарыназнаўчага характару: “Святар Юраўскай царквы ў Вільні, на Росе, Мацвей, адказвае святару царквы Ускрэшанскае, Хведару, [пра] “выбойную кнігу Царства” — выяўна 1518 году, Скарынавую” [3].

Да сённяшняга дня пра вялікага асветніка, усходнеславянскага першадрукара напісана мноства самых разнастайных прац, у якіх даследаваны яго творчасць і жыццё ў шматлікіх аспектах. Такіх прац налічваецца каля 3 тысяч. Народ і спецыялісты, дзякуючы ім, ведаюць пра Ф. Скарыну так многа, як ніколі раней.

На жаль, працы Скарыны ведаюць і даследуюць вучоныя, а асноўная маса беларускага народа не ведае яго творчасць, як кажуць, з першых рук. Усе звесткі пра яго даходзяць да народа толькі праз рукі і працы спецыялістаў, якія на свой густ і выбар цытуюць Скарыну, а сказанае і напісанае імі мае вялікую долю ўмоўнасці, суб’ектыўнасці, фрагментарнасці.

Глыбока перакананы, што наш народ хоць на сорак сёмым дзесятку гадоў, на працягу якіх развіваецца скарыназнаўства, павінен, нарэшце, па-

---

[1] Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. даведнік. Мн., 1988. С. 495.

[2] Пяць стагоддзяў Скарыніяны. XVI–XX. (Апрацаваў Вітаўт Тумаш). Ню-Ёрк, 1989. С. 28–38.

[3] Тамсама. С. 28.

знаёміцца з самім Скарынам асабіста, непасрэдна. У наш час адзіным сродкам для гэтага з'яўляецца пераклад яго твораў на сучасную беларускую літаратурную мову. Дзякуючы яму, яшчэ адна справа Скарыны атрымае практычнае ажыццяўленне і працяг на сучасным узроўні — даваць свайму народу патрэбныя веды і інфармацыю на іншых мовах у перакладзе на зразумелую для яго мову. Як Скарына рабіў, так павінны зрабіць і мы.

А між іншым, уздымаемая намі праблема да гэтага часу не толькі не вырашана, але ёй адмаўляюць і ў самім праве на існаванне.

Скептыкі спасылаюцца на тры "аб'ектыўныя" перашкоды: няма слоўніка царкоўнаславянскай мовы; няма калектыву адпаведных спецыялістаў па перакладу; у апараце Беларускага экзархата Рускай праваслаўнай царквы арганізаваны і пачаў працу калектыў, які перакладае на сучасную беларускую мову Біблію. Яшчэ ў беларускім перыядычным друку выказвалася, здаецца, шаноўным і сур'ёзным навукоўцам і святаром Надсанам думка, што перакладаць творы Скарыны павінны толькі вучоныя-багасловы.

Нам жа здаецца, што прычын, каб не рабіць любую справу, заўсёды знойдзецца, колькі захочацца, таму, хто не зацікаўлены ў гэтай справе. Лепш зараз узяцца за яе і зрабіць хоць на сваім узроўні, чым чакаць больш спрыяльных умоў.

Калі няма слоўніка царкоўнаславянскай мовы, дык ёсць іншыя даступныя нам слоўнікі — "Словарь древнерусского языка" І. І. Сразнеўскага, "Гістарычны слоўнік беларускай мовы", "Этымалагічны слоўнік беларускай мовы" (хоць два апошнія і не закончаныя), "Слоўнік мовы Скарыны" У. В. Анічэнкі (хоць ён складзены на матэрыяле толькі пражскіх выданняў Ф. Скарыны). Акрамя таго, аўтарскі калектыў па перакладу — спецыялісты беларускай мовы і літаратуры. У якасці дапаможніка выкарыстоўваем Біблію на рускай мове для разумення кантэксту. У нас ёсць пэўныя веды па старажытнарускай і старaславянскай мовах, а калі іх не хапае, карыстаемся дапаможнікамі па гэтых мовах. Шмат што можна зразумець з кантэксту, так сказаць, па сэнсу.

Набыты намі невялікі вопыт у гэтым сэнсе дазваляе сказаць, што ў прынцыпе пераклад атрымліваецца.

Для паляпшэння нашага перакладу ёсць шмат спецыялістаў. Важна, каб было што паляпшаць.

Творчы калектыў экзархата перакладае не Біблію Скарыны, а Біблію як асноўны сродак прапаганды рэлігіі і інструмент дзейнасці праваслаўнай царквы. Мы ж рыхтуем навуковы пераклад. І кіруемся прынцыпам навуковага аб'ектывізму, а не падрыхтоўкі Бібліі для богаслужэння на беларускай мове.

Што ж наконт апошняга аргумента, дык дастаткова паўтарыць, што Ф. Скарына прызначаў свае творы не для царкоўнай службы і прапаганды

рэлігіі, а для навучання пісьменнасці простых людзей і дзяцей, ставіў перад сваімі творамі ў першую чаргу свецкія задачы асветы. Таму пераклад твораў Ф. Скарыны не забаронены нават атэістам.

Такім чынам, патрабаванне перакладу твораў Ф. Скарыны не выклікае ніякага сумнення, пераклад створыць самыя спрыяльныя магчымасці для авалодвання духоўнай і творчай спадчынай Ф. Скарыны простымі людзьмі нашага народа, пра якіх так прадбачліва паклапаціўся сам Ф. Скарына.

Непасрэднымі перакладчыкамі ў нашым універсітэце з'яўляюцца аўтары дадзенага даклада, супрацоўнікі музея-лабараторыі Ф. Скарыны С. М. Табуліна, В. І. Яцухна, а таксама прафесар кафедры беларускай мовы У. В. Анічэнка і загадчык названай кафедры кандыдат філалагічных навук А. А. Станкевіч. Кансультацыйныя паслугі выконвае дацэнт гэтай кафедры, спецыяліст па стараславянскай мове А. А. Парукаў.

У цяперашні час апошнімі двума перакладчыкамі выдаецца зборнік "Набожнае слова і антычная мудрасць крочаць побач", дзе змешчаны мудрыя выказванні з прадмоў і перакладаў Ф.Скарыны. Рыхтуюцца да друку кнігі "Прадмовы і пасляслоўі" і "Кніга суддзяў" Ф. Скарыны.

У сваёй працы мы кіруемся некаторымі асноўнымі прынцыпамі, якія можна сфармуляваць наступным чынам:

1. Прытрымліваемся духу і літары скарынаўскіх перакладаў, але не пасляпому, як М. Лютэр, а творча, як Ф. Скарына, каб пераклад як мага паўней адлюстроўваў сутнасць вялікай справы Скарыны.

2. Захоўваем ўсе асаблівасці беларускай мовы Скарыны, якія не разыходзяцца з сучаснай беларускай мовай.

3. Абапіраемся на кантэкст і не выходзім з яго асноўнай сутнасці.

4. Адцяняем скарынаўскія індывідуальныя змены і новаўвядзенні, яго аўтарскую пазіцыю, якая добра вядома з навуковай літаратуры.

Значную маральную падтрымку ў пастаноўцы нашай праблемы аказваюць нам творы беларускага паэта Алеся Разанава па матывах перакладаў Ф. Скарыны. Гэта, па сутнасці, пераказ скарынаўскіх фрагментаў на сучасную беларускую мову. Паэт яшчэ ў 1990 г. апублікаваў такі пераказ урыўкаў з "Прадмовы Ф. Скарыны ва ўсю Біблію", "Прадмовы Ф. Скарыны да кнігі Еклезіяст ("Саборнік") і "Прадмовы Ф. Скарыны ў Псалтыр" [4].

У першай з прадмоў Ф.Скарына піша: "Написаны теж и зовнутрь [кнігі Бібліі], понеже не толико докторове, а люди вченые в нихъ разумеють. Но всякий человек простый и посполитый, чтучи их или слухаючи, можеть поразумети, что естъ потребно к душному спасению его" [5]. Алесь Разанаў:

---

[4] Літ. і мастацтва. 1990. 31 жн.; Мастацтва Бел. 1990. № 9. С. 4; Дзень паэзіі. Мн., 1990. С. 5–9. (Тое ж: Наша слова. 1990. № 6. С. 7.)

[5] Предъсловие доктора Франъциска Скорины с Полоцька во всю Библию рускаго языка // Францыск Скарына і яго час. С. 8–9.

Для ўсіх астатніх
напісана гэта кніга знадворку,
каб не адны дактары
і людзі вучоныя ў ёй разумеліся,
а каб усякі зямны чалавек, што будзе
яе чытаць альбо слухаць, —
добра змог зразумець, што трэба
рабіць для збавення душы. [6]

Як бачым, нават у паэтычнай форме пераказ пасільны без названых слоўнікаў, што адсутнічаюць.

Адной з асноўных заслуг Ф. Скарыны перад усходнеславянскімі народамі з'яўляецца яго перакладчыцкая дзейнасць. Калі Ф. Скарына сваімі перакладамі пракладваў беларускаму народу шлях да ведаў і асветы, дык пры дапамозе перакладаў на сучасную беларускую мову яго перакладаў мы значна аблегчым шлях беларускіх чытачоў да творчага генія і подзвігу Ф. Скарыны. Калі для гэтага спатрэбяцца намаганні больш кваліфікаваных спецыялістаў па перакладу, дык яны абавязкова знойдуцца. Самае важнае — перавесці праблему перакладаў твораў Ф. Скарыны з тэарэтычнай плоскасці ў практычную. Галоўнае, каб лёд крануўся.

ЛІЛІЯ АНАНІЧ (Мінск)

СУЧАСНЫ СТАН БЕЛАРУСКАГА КНІГАВЫДАННЯ

Знамянальна, што Скарынаўскія чытанні адбываюцца ў святле двух значных падзей — 480-гадовага юбілею беларускага кнігадрукавання, а таксама Дня беларускага пісьменства і друку, які адзначаецца ў нашай краіне чацвёрты раз. Гэтыя даты падзяляюць стагоддзі, але ў іх — непарыўная сувязь паміж мінулым, сучасным і будучым, якое абавязвае нас захоўваць традыцыі беларускага кнігадрукавання, клапаціцца пра тое, каб духоўныя каштоўнасці кніжнай культуры памнажаліся і змаглі вытрымаць моцны камп'ютэрны націск, якім суправаджаецца працэс сацыяльнага развіцця.

Беларускае кнігадрукаванне мае глыбокія карані. Аднак яго сапраўдны росквіт адбыўся ўжо ў апошнім стагоддзі. Прыгадаем не такія далёкія часы, калі ў рэспубліцы выдавалася вялікая колькасць кніг, тыражы якіх дасягалі значных лічбаў. Многія з іх былі сапраўднымі шэдэўрамі мастацтва кнігі — вытрыманыя ў лепшых традыцыях выданні твораў класікаў і сучасных аўтараў сусветнай і айчыннай мастацкай літаратуры. Але, і гэта таксама трэба прызнаць, многія кнігі былі данінай часу, так бы мовіць, заангажаванымі.

[6] Скарына Францішак. Напісана гэта кніга дваіста. З "Кнігі вершаў", якую ўклаў і на сучасную беларускую мову перастварыў Алесь Разанаў // Літ. і мастацтва. 1990. 31 жн.

І тым не менш набыткі мінулых дзесяцігоддзяў з'яўляюцца трывалым грунтам, на якім мацуецца беларускае кнігавыданне сёння, пераадольваючы вядомыя цяжкасці сацыяльна-эканамічнага развіцця.

Сучасны стан беларускага кнігавыдання можна ахарактарызаваць як адносна стабільны. Выдавецка-паліграфічны комплекс уяўляе сабой дастаткова разгалінаваную сістэму прадпрыемстваў. У рэспубліцы працуюць 10 старэйшых дзяржаўных выдавецтваў, каля 250 выдавецтваў недзяржаўных форм уласнасці. А на паліграфічнай карце каля 300 суб'ектаў гаспадарання, 44 з якіх уваходзяць у сістэму Дзяржкамдруку. У краіне сфарміраваліся два ўмоўна самастойныя патокі выдавецкай прадукцыі — кнігі дзяржаўных і недзяржаўных выдавецтваў. У пэўнай ступені гэта вызначае структурныя змены, якія адбыліся ў выдавецкай сферы, асартымент і накіраванасць кніжных выданняў. Традыцыйна менавіта дзяржаўныя выдавецтвы выпускаюць сацыяльна значную кнігу, большасць беларускамоўных выданняў. Недзяржаўныя выдавецтвы больш аператыўна рэагуюць на патрэбы рынку, іх выданні ў большай ступені разлічаны на камерцыйны поспех.

Як станоўчы трэба адзначыць той факт, што мы пераадолелі перыяд падзення чытацкага попыту на сацыяльна значную кнігу, калі павышаная цікавасць чытача скіроўвалася да так званага шырспажыву ў стылі ”баевікоў” і маскультуры. Сёння зноў паліцы кнігарняў запаўняюцца творамі класікаў мастацкага слова, навукова-папулярнай, даведачнай, вучэбна-метадычнай літаратурай. І менавіта такая кніга карыстаецца ўсё большым попытам.

Вось як выглядае дынаміка выпуску кніг, у тым ліку беларускамоўных, у апошнія гады:

Гады	Назвы			Тыраж (млн. экз.)		
	усе	у тым ліку на бел. мове	%	усе	у тым ліку на бел. мове	%
1990	2823	435	15,4	54,91	9,24	16,8
1991	2432	425	17,5	52,9	10,04	19,0
1992	2364	550	23,3	71,94	12,27	17,0
1993	2926	787	26,9	98,35	18,43	18,7
1994	3346	795	23,8	80,61	17,04	21,1
1995	3205	661	20,6	62,9	12,5	19,9
1996	3809	598	15,7	59,1	8,8	14,9

Для параўнання праілюструем статыстычнымі звесткамі выпуск літаратуры, у тым ліку беларускамоўнай, дзяржаўнымі выдавецтвамі:

Гады	Назвы			Тыраж (млн. экз.)		
	усе	у тым ліку на бел. мове	%	усе	у тым ліку на бел. мове	%
1990	1235	379	30,7	53,4	9,12	17,1
1991	1041	357	34,3	37,48	9,99	26,7
1992	1013	416	41,1	35,43	11,71	33,0
1993	917	496	54,1	35,85	15,11	42,2
1994	835	464	55,6	29,1	15,45	53,7
1995	654	360	55,0	19,55	9,9	50,6
1996	523	279	53,35	11,4	6,3	55,3

Аналіз дынамікі выпуску кніг і брашур за апошнія гады сведчыць, што ў дзяржаўных выдавецтвах назіраецца ўстойлівае памяншэнне практычна ўсіх паказчыкаў (назвы, тыражы). Недзяржаўныя выдаючыя арганізацыі, наадварот, нарошчваюць свой патэнцыял, але тыражы выдаваемых кніг пачынаючы з 1993 г. тут таксама скарачаюцца, што абумоўлена агульным зніжэннем попыту на літаратуру. Сярэдні тыраж адной кнігі і брашуры ў 1996 г. склаў каля 15,6 тыс. экз. На 100 чалавек насельніцтва ў мінулым годзе ў Беларусі выдадзена 575 кніг і брашур.

Калі разглядаць выпуск друкаванай прадукцыі па тэматычных накірунках, то назіраецца павелічэнне колькасці навукова-папулярнай, вытворчай, дзіцячай, даведачнай літаратуры, выданняў для вольнага часу.

Якія ж адметныя рысы сучаснага беларускага кнігавыдання? У Беларусі, як ні ў адной іншай краіне былога СССР, добра адладжаны выпуск падручнікаў для сярэдніх агульнаадукацыйных школ. Прычым выпуск падручнікаў цалкам фінансуецца з бюджэту, і для школьнікаў яны рэалізуюцца за сімвалічную плату. У рэспубліцы асвоены выпуск падручнікаў для спецыяльных адукацыйных школ — для дзяцей-інвалідаў па слыху, з асаблівасцямі псіхічнага развіцця.

У гэтым годзе пачата выданне падручнікаў для дзяцей-інвалідаў па зроку (штрыфтам Брайля).

Урадам краіны прымаюцца меры па дзяржаўнай падтрымцы нацыянальнага кнігавыдання. Існуе сістэма дзяржаўнага заказу на асабліва значныя выданні, да якіх аднесена перш за ўсё вучэбная і вучэбна-метадычная літаратура для ўсіх форм адукацыі, навуковая, навукова-папулярная і даведачная (перш за ўсё слоўнікі і энцыклапедычныя выданні), дзіцячая літаратура, літаратурна-мастацкія творы беларускіх аўтараў, а таксама творы рускамоўных і замежных класікаў, уключаных у школьную праграму. У мэтах зніжэння цэн на некаторыя віды сацыяльна значнай літаратуры з рэспублі-

канскага бюджэту выдзяляюцца фінансавыя сродкі. Літаратура на беларускай мове датуецца ў памеры да 50% сабекошту, дзіцячая — да 75%. З 1996 г. прадугледжана таксама 100-працэнтнае фінансаванне літаратуры для камплектавання фондаў публічных бібліятэк, а таксама кніг серыі "Школьная бібліятэка" для фондаў школьных бібліятэк. У цэлым па рэспубліцы на фінансавую падтрымку кнігавыдання ў мінулым годзе скарыстана 27,4 млрд. руб.

Фінансавая падтрымка кнігавыдання з дзяржбюджэту гарантуе пэўны ўплыў на кнігавыдавецкую палітыку ў рэспубліцы, спрыяе павелічэнню ў агульным аб'ёме кнігавыдання сацыяльна значнай кнігі. І разам з тым, як гэта ні прыкра, факт дзяржаўнай датацыі мае і негатыўны бок, калі выдавецтвы не ў поўнай меры скарыстоўваюць свае магчымасці па пошуку і выданню новых арыгінальных кніг. У сувязі з гэтым патрабуе быць лепшай якасць канструявання, мастацкага і паліграфічнага афармлення многіх кніг.

І разам з тым, беларускую кнігу ў свеце ведаюць. Традыцыйным стаў удзел айчынных выдаўцоў на міжнародных кніжных кірмашах, якія штогод праходзяць у Маскве, Варшаве, Франкфурце. Менавіта ўзровень беларускага кнігавыдання дазволіў выдаўцам заснаваць і сваю, Мінскую міжнародную штогадовую кніжную ярмарку. Мінск упэўнена імкнецца да набыцця статуса кніжнай сталіцы, і патомкі Францыска Скарыны сваёй плённай працай сцвярджаюць сваё права быць прадаўжальнікамі духоўнага подзвігу вялікага славянскага першадрукара.

НІНЭЛЬ ЗАЙЦАВА (Мінск)

НАВУКОВА-ПЕДАГАГІЧНЫ ДРУК У БЕЛАРУСІ

Я прадстаўляю рэспубліканскі навукова-педагагічны часопіс "Адукацыя і выхаванне". Мы ўпершыню ўдзельнічаем у падобнай канферэнцыі. І хаця запрашэнне было нечаканым, яно, як мне здаецца, зусім лагічнае. Па-першае, таму, што мы заўсёды з задавальненнем друкуем матэрыялы па скарынаўскай тэматыцы і нагул па праблемах нацыянальнага адраджэння (у кожным нумары прысутнічае рубрыка "Адукацыя. Культура. Адраджэнне"). Па-другое, наш часопіс мае прамое дачыненне да кнігадрукавання ў рэспубліцы. Але аб гэтым крыху пазней.

Тут ужо гаварылася аб здабытках і праблемах друкарскай справы ў Беларусі. У шматабліччы, шматгалоссі друкаванай прадукцыі значнае месца займае педагагічны друк. Што гэта такое — думаю, асабліва растлумачваць не варта. А сказаць коратка — гэта ўсё, што выдаецца для забеспячэння плённай працы тых, хто нясе святло, веды, лепшыя духоўныя

каштоўнасці ў класы і аўдыторыі, рыхтуе да жыцця падрастаючыя пакаленні, — настаўнікаў, выкладчыкаў ВНУ, метадыстаў, навукоўцаў.

Калі звузіць паняцце “педагагічны друк”, то можна выдзеліць педагагічную перыёдыку — газеты і часопісы. Газета ў нас адна — гэта паважаная “Настаўніцкая”, а часопісаў цяпер ужо шырокая плынь. Найстарэйшы з іх — “Народная асвета” — мае даволі салідны ўзрост, больш за 70 год, іншыя — менш сталыя, але, думаецца, не менш патрэбныя беларускім асветнікам.

У новых умовах грамадскага развіцця, калі кардынальна перабудоўвалася ўсё ў нашым жыцці і, вядома ж, рэфармавалася сістэма адукацыі — з’яўляліся новыя формы навучання, новыя тыпы навучальных устаноў, змяняліся духоўныя арыенціры ў выхаванні дзяцей і моладзі, “Народная асвета” ўжо не магла задаволіць усе запатрабаванні асветнікаў. Так нарадзіліся новыя часопісы: “Роднае слова” (раней — “Беларуская мова і літаратура”), “Пралеска” (“Дашкольнае выхаванне”), “Пачатковая школа” і іншыя. Сярод тых, хто хаваецца за словам “іншыя”, — вельмі мною любімы часопіс, у якім я працую з дня яго заснавання, — “Адукацыя і выхаванне”. Хачу выкарыстаць магчымасць, каб крыху расказаць аб ім. “АіВ” любімы і дарагі не толькі тым, хто ў ім працуе, але і чатыром тысячам падпісчыкаў, многія з якіх нязменна выпісваюць часопіс усе гады яго існавання. Трэба агаварыцца, што дарагі ён не па кошце, бо каштуе часопіс па нашым часе не так ужо і многа, а па тым змястоўным патэнцыяле, які нясе сваім чытачам.

Існуе “АіВ” з 1992 г., яго заснавальнік — Беларускі навукова-даследчы інстытут адукацыі. Кіраўніцтва інстытута, задумваючы новае выданне, ставіла перад ім такую мэту: больш цесна звязаць педагагічную навуку і практыку, стварыць умовы для хуткага азнаямлення настаўнікаў са здабыткамі навукоўцаў.

У першых нумарах былі такія “нейтральныя” рубрыкі: “Навука”, “Практыка”, “Інфармацыя”. Жыццё падказвала новыя, больш канкрэтныя накірункі дзейнасці. Чэрвеньскі нумар 1992 г. адкрыўся рубрыкай “Праблемы Чарнобыля”, а праз два нумары з’яўляецца яшчэ адна актуальная рубрыка — “Нацыянальнае адраджэнне”, якая пазней стала называцца “Адукацыя. Культура. Адраджэнне”.

У дапамогу тым, хто вывучае беларускую мову, на працягу 1992 г. у кожным нумары змяшчаліся метадычныя матэрыялы пад назвай “Гучы, беларуская мова!”, якія рыхтавала В. К. Раманцэвіч, загадчык кабінета беларускай мовы і літаратуры Акадэміі паслядыпломнай адукацыі, а ў 1993 г. — кароткі руска-беларускі педагагічны слоўнік, складзены кандыдатам педагагічных навук М. Г. Яленскім. Гэтую рубрыку ўпрыгожылі артыкулы доктара філасофскіх навук У. М. Конана, кандыдата філасофскіх на-

вук К. Г. Лапіч, кандыдата педагагічных навук В. С. Болбаса і іншых знаўцаў гісторыі нацыянальнай адукацыі і культуры.

На старонках часопіса выступалі віцэ-прэзідэнт АН Беларусі Р. Г. Гарэцкі, акадэмікі А. С. Махнач, І. І. Ліштван, І. Ф. Харламаў, члены-карэспандэнты Я. М. Бабосаў, Ф. М. Капуцкі, Л. М. Тамільчык і іншыя знакамітыя беларускія навукоўцы. З вялікай цікавасцю сустрэлі чытачы серыю публікацый намесніка дырэктара Інстытута літаратуры імя Я. Купалы НАН Беларусі, доктара філалагічных навук У. В. Гніламёдава пад агульнай назвай “Янка Купала. Новы погляд”.

За апошнія гады значна пашырылася “геаграфія” нашых замежных аўтараў. Ёсць сярод іх прадстаўнікі В’етнама, Вялікабрытаніі, Германіі, Грэцыі, ЗША, Латвіі, Польшчы, Расіі, Украіны і іншых краін. Практычна ў кожным выпуску часопіса ў рубрыках “Арбіта” і “Параўнальная адукацыя” змяшчаюцца матэрыялы аб замежных адукацыйных сістэмах, іх вопыце навучання і выхавання дзяцей і моладзі.

У часопісе друкаваліся такія значныя дакументы, як Усеагульная дэкларацыя правоў чалавека, Канвенцыя аб правах дзіцяці, Канцэпцыя адукацыі і выхавання ў Беларусі (на беларускай і рускай мовах), Закон Рэспублікі Беларусь “Аб правах дзіцяці”, Часовае палажэнне аб прысваенні вучоных званняў у Рэспубліцы Беларусь і шэраг іншых.

З 1 ліпеня 1993 г. рэдакцыя стала самастойнай юрыдычнай асобай. Пасля атрымання ліцэнзій на выдавецкую і паліграфічную дзейнасць выпушчаны кнігі: В. К. Раманцэвіч, У. М. Танана “Беларуская мова: Дапаможнік для вайскоўцаў”, Е. Дрэйкурс-Фергюсон “Психология, которая принесет вам пользу: Введение в теорию Альфреда Адлера”, В. І. Секун “Психология активности”, А. І. Кочатаў “Культура педагогического исследования”, М. В. Кухараў, В. С. Рашэцька “Диагностика педагогического мастерства и педагогического творчества” і яшчэ, акрамя названых, сем кніг.

У сувязі са стварэннем паліграфічнага ўчастка выдавецкія магчымасці рэдакцыі значна пашыраюцца, і мы спадзяёмся павялічыць свой уклад у вырашэнне праблемы друкавання манаграфій і іншых навуковых, навукова-папулярных выданняў, а таксама забеспячэння настаўнікаў метадычнай літаратурай.

У 1995 г. рэдакцыя “АіВ” выступіла ў якасці заснавальніка часопісаў серыі “У дапамогу педагогу”. Цяпер іх ужо 22. Выпуск серыі працягваецца і будзе, спадзяёмся, працягвацца, але чаго гэта нам каштуе... Справа ў тым, што ўсё гэта робіцца пакуль што без капейкі дзяржаўных датацый. Пагадзіцеся, што ў наш час гэта вельмі няпроста. Трымаемся на скрупулёзных разліках, жорсткай эканоміі, безумоўна, на энтузіязме супрацоўнікаў нашай рэдакцыі і рэдакцый новых часопісаў. За гэта ім словы ўдзячнасці без перабольшання — кожны дзень мы чуем ад

настаўнікаў, супрацоўнікаў аддзелаў адукацыі і метадычных установаў. Гэта надае нам упэўненасці і сіл.

А часопіс "Адукацыя і выхаванне" пакуль што застаецца адзіным у краіне навукова-тэарэтычным выданнем у сферы адукацыі і будзе спрыяць развіццю навукі, садзейнічаць трансляцыі навукова-тэарэтычных здабыткаў, у тым ліку і фундаментальнай навукі, у адукацыйна-выхаваўчую практыку, сістэму падрыхтоўкі і павышэння кваліфікацыі. Асноўную ўвагу будзем звяртаць на тэарэтыка-метадалагічныя праблемы, філасофію адукацыі, сацыялогію, культуралогію, новыя адукацыйныя сістэмы і тэхналогіі, а таксама на тэарэтычныя і навукова-метадычныя асновы дзейнасці і рэфармавання ўсіх узроўняў сістэмы бесперапыннай адукацыі і выхавання.

Мы ўдзячны ўсім аўтарам апублікаваных артыкулаў, запрашаем навукоўцаў і педагогаў-практыкаў да супрацоўніцтва, у тым ліку і ў сферы выдання кніг і брашур. Запрашаем і вас, паважаныя даследчыкі роднай мовы і літаратуры.

І апошняе. Нам прыемна было даведацца, як і ўсім, хто ў гэтым зацікаўлены, аб тым, што пастановай Савета Міністраў Беларусі з 1 ліпеня 1997 г. установлена штомесячная выплата ў памеры адной мінімальнай зарплаты педагагічным работнікам для набыцця метадычнай літаратуры, прадметных часопісаў і іншых перыядычных выданняў. Спадзяёмся, што гэта будзе для спажыўцоў нашай прадукцыі яшчэ адным стымулам для таго, каб выкарыстоўваць яе ў сваёй рабоце.

АЛЕСЬ КАРПОВІЧ (Рыга)

ЗНАЧЭННЕ ДРУКАВАНАГА СЛОВА НА РОДНАЙ МОВЕ Ў ЖЫЦЦІ БЕЛАРУСКАЙ ДЫЯСПАРЫ Ў ЛАТВІІ

Згодна перапісу 1989 г., беларусаў у Латвіі налічвалася 120 тысяч, 31% якіх нарадзіліся ў Латвіі. Перапіс 1995 г. паказаў, што іх засталося прыкладна 108 тысяч — гэта складае 4% ад усяго насельніцтва Латвіі. Грамадзянамі дзяржавы з'яўляюцца 20% беларусаў, якія пражываюць у Латвіі.

Існуе канцэпцыя аб балцкім субстраце ў беларускім этнасе, які адрознівае яго ад іншых усходнеславянскіх этнасаў. У латышскай мове замацаваўся этнонім "krievi" (рускія) — ад крывічоў, з якімі былі сталыя інтэнсіўныя сувязі ў старажытнасці. У сучаснай латышскай мове прасочваецца шмат беларускіх слоў ці агульныя карані слоў. А латгальская мова мякчэйшая па вымаўленню за латышскую і па мілагучнасці блізкая да беларускай. Многімі даследчыкамі адзначаецца духоўная блізкасць латгалаў і беларусаў, якая адбілася ў дахрысціянскай народнай культуры: міфалогіі і фальклоры.

Можа, таму ў 20-я гады ў Латгаліі вельмі актыўна пачалі стварацца беларускія школы і суполкі, такія, як “Бацькаўшчына”, “Беларуская хатка”, “Рунь”, “Араты”. Дзейнічалі беларускія бібліятэкі, дзіцячыя садкі пры школах. Актыўна працавалі беларускія выдавецтвы, газеты — “Голас беларуса” (1925–1929), “Думка беларуса” (1930), часопісы — “Беларускае жыццё”, “Школа і жыццё”.

Справу выдатных беларускіх асветнікаў Латгаліі 20–30-х гадоў Кастуся Езавітава і Сяргея Сахарава, якія надавалі вялікую ўвагу развіццю нацыянальнага друку, працягвае ў наш час беларуская дыяспара Латвіі. Таварыства беларускай культуры “Світанак” заснавала ў 1993 г. выдавецтва часопіса “Світанак”. Пры таварыстве працуе пачатковая беларуская школа, у якой ужо існуюць чатыры класы. ТБМ “Прамень” са снежня 1994 г. да сённяшняга часу выдае газету беларусаў Латвіі “Прамень”. Пры гэтым таварыстве працуе фальклорны ансамбль “Надзея”. Даўгаўпілскае ТБК “Уздым” друкуе штотыднёвую старонку ў раённай газеце. Пры таварыстве працуе беларуская нядзельная школа і ансамбль “Купалінка”.

Хоць матэрыяльны бок выдавецтва і справа распаўсюджвання газеты даволі праблематычныя (рэдакцыі газеты “Прамень” адмоўлена ў рэгістрацыі ў каталогу падпіскі і ў праве прадаваць газету ў гарадскіх кіёсках), выдавецтва работы не спыняе. Адчуваецца цікавасць беларусаў Латвіі да роднага друкаванага слова, праз якое яны пазнаюць беларускую мінуўшчыну, гісторыю сваёй этнічнай радзімы. Газета падае весткі з Бацькаўшчыны, асвятляе працу суполак і, вядома, з’яўляецца арганізатарам.

Латвійскі фонд беларускай культуры і ТБМ “Прамень” узялі на сябе справу дапамогі беларусам раённых гарадоў Латвіі ў стварэнні сваіх суполак, праз якія магчыма будзе трымаць сувязь і распаўсюджваць беларускія газеты і кніжкі.

Імкненне беларусаў блізкага замежжа да роднага слова тлумачыцца перш за ўсё адсутнасцю магчымасці ў савецкія часы чытаць пра сапраўдную гісторыю сваёй Бацькаўшчыны. Па другое, большасць беларусаў Латвіі не з’ўляюцца грамадзянамі, а толькі жыхарамі гэтай дзяржавы, без многіх сацыяльных правоў, і таму адчуваюць сябе вельмі адзінока і няўтульна ў гэты складаны час. Застаецца тая адзіная саломінка, адно спадзяванне на сувязь з Радзімай, на яе падтрымку. Але ж і яна апошні час паставілася бокам да сваіх раскіданых па свеце дзяцей, бо ў 1998 г., каб прыехаць у Беларусь, наведаць сваіх бацькоў ці сваякоў, трэба мець уязную візу, а дзеля гэтага яшчэ трэба атрымаць з Беларусі запрашэнне. Жыць так ці гэтак неяк будзем, а Беларусь мы не забудзем.

ГАЛІНА ЛАДЗІСАВА (Полацк)

ЗДАБЫТКІ ПОЛАЦКАГА МУЗЕЯ БЕЛАРУСКАГА КНІГАДРУКАВАННЯ

У культурнай спадчыне кожнага народа кніга заўсёды займала важнае месца. “…Не толико жив ест человек хлебом или лекарством, но более всяким словом…” — так пісаў беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар, славуты Францыск Скарына. Непасрэдна з яго імем і звязана ідэя стварэння ў Беларусі музея кнігі. Яшчэ ў 1981 г. урадам БССР, Акадэміяй навук рэспублікі была распрацавана комплексная Праграма “Францыск Скарына — вялікі беларускі асветнік, гуманіст, выдатны дзеяч славянскай культуры”. Здзяйсненне Праграмы было накіравана на падрыхтоўку да святкавання 500-гадовага юбілею з дня нараджэння Францыска Скарыны, якое павінна было адбыцца па рашэнню 25-й сесіі Генеральнай канферэнцыі Арганізацыі Аб’яднаных Нацый па пытаннях адукацыі, навукі і культуры ў 1990 г. Адным з пунктаў гэтай Праграмы было стварэнне ў Полацку музея кнігі, які б далучаў сучаснікаў да багацця айчыннай і сусветнай кніжнай культуры, выхоўваў павагу да мінуўшчыны і ў той жа час захоўваў наяўныя багацці для будучых пакаленняў.

З аднаго боку, адкрыццё менавіта ў Полацку музея, назва якога была вызначана як “Музей беларускага кнігадрукавання”, з’яўляецца заканамерным. Полацк — адзін з самых старажытных гарадоў усходніх славян. Ад самага свайго заснавання горад быў важным цэнтрам духоўнай і матэрыяльнай культуры заходнерускіх, пазней — беларускіх зямель, мастацкага рамяства, пісьменства, летапісання, культавай і свецкай архітэктуры, прыкладнога мастацтва, іканапісу. З часоў хрышчэння Русі ў Полацку развівалася кнігапісанне. Захавалася нямала пергаментных полацкіх рукапісаў, што былі створаны і ўпрыгожаны ў полацкіх скрыпторыях [1]. Вядомы даследчык гісторыі кнігі Л. Уладзіміраў таксама адзначае, што “ў Полацку, пры Сафійскім саборы, ужо ў XII ст. меўся кніжны збор. У мужчынскім і жаночым манастырах, заснаваных у XII ст. адукаванай княжной Прадславай Усяславаўнай — у манастве Ефрасінняй, старанна перапісваліся кнігі, ствараліся цудоўныя помнікі кніжнага мастацтва, напрыклад Пагодзінскае евангелле XIII ст” [2].

А ўжо ў XV–XVI стст. у Полацкім Сафійскім саборы знаходзілася найбуйнейшая бібліятэка Беларусі. Як сведчаць сучаснікі, у ёй захоўваліся старажытныя творы славянскай, усходнеславянскай пісьменнасці, у тым ліку летапісы. Польскі дыпламат Рэйнгольд Гейдэнштэйн (1556–1620), які ўдзельнічаў у паходах Баторыя на Полацк у 1579 г., сцвярджаў, што кніжныя

[1] Гл.: Галенчанка Г. Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993. С. 82; Гранстрем Е. Э. Описание русских и славянских пергаментных рукописей... С. 31, 39, 41–45.

[2] Владимиров Л.И. Всеобщая история книги. М., 1988. С. 76.

зборы Сафіі каштуюць больш, чым уся здабыча войска Рэчы Паспалітай [3]. Зараз частка бібліятэкі Сафійскага сабора захоўваецца ў складзе калекцыі Замойскіх у Нацыянальнай бібліятэцы ў Варшаве (раней яна захоўвалася ў Замосці, які належаў Замойскім), асобныя кнігі — у бібліятэцы Асалінскіх у Львове [4].

Не менш багатай была бібліятэка пры Полацкім езуіцкім калегіуме, а потым акадэміі. На пачатку XIX ст. збор гэты меў болей за 23 тысячы тамоў.



Келля перапісчыка. Экспазіцыя Полацкага музея беларускага кнігадрукавання

У 1830 г. полацкі кнігазбор быў падзелены паміж Пецярбургскай Публічнай бібліятэкай, Пецярбургскім і Маскоўскім універсітэтамі і г. д. [5] Цяпер важна выявіць вывезеныя экземпляры.

Але перш за ўсё Полацк — радзіма аднаго з тытанаў эпохі Адраджэння, чалавека універсальнага як па сваёй адукацыі, так і па практычнай дзейнасці: перакладчыка і кнігавыдаўца, медыка і батаніка, мысліцеля і паэта Францыска Скарыны.

У Полацку таксама нарадзіўся і пачаў сваю літаратурную дзейнасць выдатны беларускі і рускі паэт, драматург, грамадскі дзеяч, педагог, кнігавыдавец Сімяон Полацкі.

---

[3] Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578–1582). Спб., 1889. С. 66, 71–72.

[4] Гл.: Щапов Я. Н. Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики. М., 1976. Вып. 1–2; Щапов Я.Н. Библиотека Полоцкого Софийского собора и библиотека Академии Замойской // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в. М., 1976. С. 271.

[5] Лаўрык Ю. Бібліятэкі езуіцкіх вучэльняў (кан. XVI – пач. XIX ст.) // Знамя новостройки. 1994. № 24. С. 2.

Такім чынам, Полацк быў і, па словах прафесара Адама Мальдзіса, “павінен застацца духоўнай сталіцай Беларусі. Тут Ефрасіння Полацкая, Францішак Скарына, Сімяон Полацкі” [6].

Тым не менш пры ўсіх перавагах мы павінны былі ўлічваць, што сёння няма тых кніжных багаццяў, якімі валодаў Полацк у мінулым. Неабходна таксама адзначыць, што лёс кніжных каштоўнасцей бібліятэк Полацка падзялялі многія гарады Беларусі. Знаходзячыся геаграфічна ў цэнтры Еўропы, на перасячэнні гістарычных шляхоў, Беларусь не раз была арэнай спусташальных войнаў і нашэсцяў. Але не толькі пажары і войны з’явіліся прычынай гібелі або вывазу кніжных скарбаў. Частка кніг трапляла ў розныя бібліятэкі ў выніку ахвяраванняў дзяржаўных і прыватных асоб, бібліяфілаў, купцоў, гісторыкаў, археолагаў і да т. п. Вядомы кнігазнаўца Г. Галенчанка адзначае таксама, што гістарычныя лёсы Беларусі, Літвы, Польшчы, Украіны так цесна ўзаемазвязаны, што часта цяжка, а часам і зусім немагчыма дакладна вызначыць, каму належыць тая ці іншая кніга. Сярод іх ёсць нямала такіх, якія складаюць спадчыну двух або трох народаў (напрыклад, вядомы Радзівілаўскі летапіс).

Такім чынам, у выніку розных гістарычных абставін калекцыі кірылічнай і лаціна-польскай кнігі напасрэдна ў Беларусі ўвогуле невялікія. Яны сканцэнтраваны ў Нацыянальнай бібліятэцы Рэспублікі Беларусь, Бібліятэцы НАН РБ, Нацыянальным музеі гісторыі і культуры РБ і некаторых іншых установах.

На момант прыняцця рашэння аб стварэнні музея ў фондах Полацкага гісторыка-археалагічнага запаведніка, філіялам якога станавіўся музей, мелася невялікая кніжная калекцыя XVIII–XIX стст. Складалася яна ў асноўным з лаціна-польскіх выданняў і кніг краязнаўчага характару.

З 1987 г. пачалося актыўнае камплектаванне калекцыі музея ў адпаведнасці з распрацаванай канцэпцыяй. У фонды музея перадаваліся кнігі з абменных фондаў Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі (Масква), Расійскай Нацыянальнай бібліятэкі (СПб), навуковай бібліятэкі Эрмітажа (СПб), бібліятэкі Балгарскай АН, Нацыянальнай бібліятэкі РБ і некаторых інш. Набываліся выданні і ў букіністычных крамах, і ў калекцыянераў.

Значны ўклад у фарміраванне калекцыі музея ўнеслі (і ўносяць зараз) вядомыя дзеячы культуры, навукоўцы, пісьменнікі, журналісты, мастакі, якія найбольш разумеюць значэнне зберажэння скарынаўскай спадчыны.

Дзякуючы асабістым намаганням старшыні камісіі “Вяртанне” А. Мальдзіса музею перададзены з Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі выданні Сімяона Полацкага і шэраг кірылічных выданняў XVII–XVIII стст., працы В. Сопікава, В. Тацішчава, М. Ламаносава, С. Богуш-Сестранцэвіча і інш.

---

[6] Мальдзіс А. Мінск — цела Беларусі, Полацк — яе душа: (Навукова-практычная нарада “Полацкая акадэмія і актуальныя праблемы нацыянальнай культуры) // Знамя новостройки. 1994. № 24. С. 2.

Свае навуковыя працы, матэрыялы шматлікіх канферэнцый, кангрэсаў, кнігі з уласных бібліятэк перадалі ў дар музею князь А. Цеханавецкі, А. Мальдзіс, В. Чамярыцкі, Л. Уладзіміраў, Ю. Тумяліс, Я. Неміроўскі, Ю. Лабынцаў, А. Каўка, Г. Галенчанка, У. Анічэнка, А. Петрашкевіч, М. Нікалаеў, У. Арлоў, Я. Брыль, Р. Барадулін, Г. Бураўкін і шмат інш.

Вялікую дапамогу ў збіранні друкаванай спадчыны беларускай дыяспары аказалі д-р Вітаўт і Зора Кіпелі. Асаблівую каштоўнасць з перададзе-



Друкарня. Экспазіцыя Полацкага музея беларускага кнігадрукавання

ных імі шматлікіх матэрыялаў уяўляюць працы Вітаўта Тумаша, Гая Пікарды, А. Надсана.

Дзяржаўным камітэтам па друку перададзена калекцыя выданняў, адзначаных рознымі дыпломамі на конкурсах “Мастацтва кнігі” з 1967 г.

Такім чынам, было сабрана нямала цікавых і каштоўных матэрыялаў, што дало магчымасць шматпланава адлюстраваць у экспазіцыі розныя бакі гісторыі беларускага кнігадрукавання.

Афіцыйна музей быў адкрыты 7 верасня 1990 г. Размешчаны ў адрэстаўрыраваным будынку былой Брацкай школы — помніку архітэктуры канца XVIII ст. Экспазіцыя займае 14 залаў (каля 800 кв. м.).

Першыя залы знаёмяць з помнікамі дакніжнага пісьменства, рознымі формамі кнігі, алфавітамі, з эвалюцыяй тэхналогіі вырабу кнігі і матэрыялаў для пісання. Значнае месца ў экспазіцыі належыць паказу рукапіснай кнігі на беларускіх землях, яе рэпертуару, стыляў мастацкай аздобы.

Але, безумоўна, галоўная частка экспазіцыі — адлюстраванне жыццёвага шляху і дзейнасці ўсходнеславянскага першадрукара і асветніка Фран-

цыска Скарыны. На жаль, усе кнігі Бібліі — вынік жыцця асветніка — прадстаўлены муляжамі.

Тэма “Скарыніяна” адлюстроўвае розныя перыяды і аспекты вывучэння біяграфіі і спадчыны Францыска Скарыны. (Экспануюцца працы В. Сопікава, П. Уладзімірава, А. Флароўскага, В. Ластоўскага, А. Станкевіча, зборнік “Чатырохсотлецьце беларускага друку”, шматлікія сучасныя даследаванні, матэрыялы юбілеяў, навуковых канферэнцый, кангрэсаў, Скарынаўскіх і Фёдараўскіх чытанняў і г. д., творы літаратуры і мастацтва.)

У экспазіцыі асвятляецца і дзейнасць паслядоўнікаў Францыска Скарыны — С. Буднага, В. Цяпінскага, П. Мсціслаўца, І. Фёдарава, М. Сматрыцкага, братоў Зізаніяў і іншых выдатных асоб, звязаных з кнігадрукаваннем.

Вядома, што Францыск Скарына выступіў сапраўдным наватарам у афармленні сваіх выданняў, стварыў яркія, шмат у чым неперасўзыдзеныя ўзоры кнігі, “славянскія Эльзевіры”[7]. Таму заканамерным з’явілася адлюстраванне ў экспазіцыі тэмы “Мастак і кніга”. Эпіграфам да яе служаць словы самога Скарыны: “...а то для того, абы братия моя Русь, люди посполитые, чтучи могли лепей разумети”[8]. Самыя розныя тэхнікі ўпрыгожання кнігі, у тым ліку і ксілаграфія, у якой выканана аздабленне ўсіх выданняў Ф. Скарыны, даюць уяўленне аб працы мастака над кнігай. Сярод аўтараў мастацкага афармлення кнігі такія вядомыя майстры, як Ю. Зайцаў, А. Кашкурэвіч, Г. Паплаўскі, У. Басалыга, Б. Забораў, У. Вішнеўскі і інш.

Розная па тыпах і відах друкарская прадукцыя дае ўяўленне аб тым, як развівалася кніжная справа на Беларусі з канца XVII ст. і да сённяшняга часу (прадстаўлены выданні царкоўных, прыватных, губернскіх друкарняў, розных выдавецкіх суполак і таварыстваў, дзяржаўных і недзяржаўных выдавецтваў; газеты і часопісы, падручнікі, слоўнікі, даведнікі, энцыклапедыі, календары, паштоўкі, альбомы; зборы твораў, розныя выдавецкія серыі і г. д.). Кола аўтараў таксама даволі шырокае: С. Богуш-Сестранцэвіч, Б. Эпімах-Шыпіла, Я. Карскі, М. Гарэцкі, В. Ластоўскі, А. Смоліч, Б. Тарашкевіч, Я. Лёсік, М. Багдановіч, Я. Купала, Я. Колас, Ядвігін Ш., А. Гарун, Я. Журба, У. Ігнатоўскі, У. Пічэта, М. Улашчык, К. Крапіва, І. Мележ, Я. Брыль і шмат інш.

Завяршаецца экспазіцыя паказам паліграфічнай базы рэспублікі і кніглаурэатаў міжнародных і рэспубліканскіх конкурсаў “Мастацтва кнігі”. Сярод іх кнігі, адзначаныя вышэйшай узнагародай Рэспублікі Беларусь за выдатныя дасягненні ў мастацкім афармленні і паліграфічным выкананні — Дыпломам імя Францыска Скарыны.

Зараз фонд музея налічвае каля 7 тысяч адзінак. Гэта няшмат. Але праца па збіранню і захаванню спадчыны Францыска Скарыны працягваецца.

---

[7] Гл.: Францыск Скарына і яго час: Энцыкл. давед. Мн., 1988. С. 406.

[8] Скарына Ф. Творы. Мн., 1990. С. 37.

КАРОТКІЯ ЗВЕСТКІ ПРА АЎТАРАЎ

Ананіч Лілія — начальнік інфармацыйна-аналітычнага ўпраўлення Дзяржаўнага камітэта па друку.

Анічэнка Уладзімір — доктар філалагічных навук, прафесар Гомельскага дзяржаўнага універсітэта імя Францыска Скарыны.

Багдановіч Ірына — кандыдат філалагічных навук, старшы навуковы супрацоўнік Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Баршчэўскі Аляксандр — доктар габілітаваны, прафесар, загадчык кафедры Варшаўскага універсітэта, прэзідэнт Польскай асацыяцыі беларусістаў, ганаровы доктар Беларускага дзяржаўнага універсітэта (Польшча).

Васючэнка Пятро — кандыдат філалагічных навук, загадчык кафедры Мінскага дзяржаўнага лінгвістычнага універсітэта.

Воінаў Мікалай — кандыдат філалагічных навук, прарэктар Гомельскага дзяржаўнага універсітэта імя Францыска Скарыны.

Галенчанка Георгій — кандыдат гістарычных навук, загадчык аддзела Інстытута гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі Беларусі за даследаванні ў галіне скарыназнаўства.

Гаранін Сяргей — навуковы супрацоўнік Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Глазырын Яўген — старшы выкладчык Полацкага дзяржаўнага універсітэта.

Доўнар Ларыса — супрацоўніца аддзела рэдкай кнігі бібліятэкі Беларускага універсітэта культуры.

Дэлюга Вальдэмар — доктар мастацтвазнаўства, супрацоўнік Нацыянальнага музея (Варшава).

Зайцава Нінэль — першы намеснік галоўнага рэдактара часопіса “Адукацыя і выхаванне”.

Запартыка Ганна — дырэктар Беларускага дзяржаўнага архіва-музея літаратуры і мастацтва.

Званарова Лола — доктар гістарычных навук, вядучы супрацоўнік Інстытута педагогікі сацыяльнай працы Расійскай акадэміі асветы (Масква).

Іванова Людміла — навуковы супрацоўнік Інстытута гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Кавалёў Сяргей — кандыдат філалагічных навук, дацэнт Беларускага дзяржаўнага універсітэта.

Кадол Фёдар — кандыдат педагагічных навук, дацэнт Гомельскага дзяржаўнага універсітэта імя Францыска Скарыны.

Карповіч Алесь — старшыня Латвійскага Фонду беларускай культуры, рэдактар газеты “Прамень” (Рыга).

Каўка Аляксей — доктар філалагічных навук, вядучы навуковы супрацоўнік Інстытута сусветнай літаратуры Расійскай акадэміі навук (Масква).

Кіпель Зора — літаратуразнавец, бібліёграф (Нью-Йорк).

Конан Уладзімір — доктар філасофскіх навук, загадчык аддзела Нацыянальнага навукова-асветнага цэнтра імя Францыска Скарыны.

Коўтун Валянціна — кандыдат філалагічных навук, пісьменніца, старшыня Фонду імя святой Ефрасінні Полацкай.

Лабынцаў Юрый — доктар філалагічных навук, загадчык Цэнтра беларусазнаўчых даследаванняў Інстытута славяназнаўства і балканістыкі Расійскай акадэміі навук (Масква).

Ладзісава Ларыса — дырэктар Полацкага музея гісторыі беларускага кнігадрукавання.

Лобач Уладзімір — старшы выкладчык Полацкага дзяржаўнага універсітэта.

Лысова Наталля — кандыдат філалагічных навук, дацэнт Полацкага дзяржаўнага універсітэта.

Ляшук Вікторыя — кандыдат філалагічных навук, дацэнт Беларускага дзяржаўнага універсітэта.

Няміроўскі Яўгеній — доктар гістарычных навук, прафесар, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі Беларусі за даследаванні ў галіне скарыназнаўства (Масква).

Пуцко Васіль — намеснік дырэктара Калужскага абласнога мастацкага музея (Расія).

Рошчына Таццяна — загадчыца аддзела рукапісаў, рэдкай кнігі і старадрукаў Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі.

Сагановіч Генадзь — кандыдат гістарычных навук, старшы навуковы супрацоўнік Інстытута гісторыі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Салееў Вадзім — доктар філасофскіх навук, прафесар, загадчык аддзела Нацыянальнага інстытута адукацыі.

Сапуноў Барыс — доктар гістарычных навук, прафесар, акадэмік Пятроўскай акадэміі навук і мастацтвазнаўства, галоўны навуковы супрацоўнік Дзяржаўнага Эрмітажа (Санкт-Пецярбург).

Сокалава Францішка — доктар філалогіі, загадчыца аддзела Славянскай бібліятэкі (Прага).

Усовіч Канстанцін — загадчык музея-лабараторыі Францыска Скарыны Гомельскага дзяржаўнага універсітэта імя Францыска Скарыны.

Чамярыцкі Вячаслаў — кандыдат філалагічных навук, загадчык аддзела Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі Беларусі за даследаванні ў галіне скарыназнаўства.

Шайкоў Васіль — кандыдат гістарычных навук, загадчык кафедры Полацкага дзяржаўнага універсітэта.

Шматаў Віктар — доктар мастацтвазнаўства, загадчык аддзела Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя Кандрата Крапівы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі Беларусі за даследаванні ў галіне скарыназнаўства.

Шумовіч Алена — вядучы навуковы супрацоўнік Полацкага музея гісторыі беларускага кнігадрукавання.

Шыбека Захар — доктар гістарычных навук, загадчык аддзела Нацыянальнага навукова-асветнага цэнтра імя Францыска Скарыны.

Яскевіч Алена — кандыдат філалагічных навук, старшы навуковы супрацоўнік Інстытута літаратуры імя Янкі Купалы Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

ЗМЕСТ

Навуковае выданне

БЕЛАРУСІКА
ALBARUTHENICA
Кніга 9

480 год беларускага кнігадрукавання
Матэрыялы Трэціх Скарынаўскіх чытанняў

Рэдактар *Н. А. Дашкевіч.* Тэхнічны рэдактар *Т. В. Лецьен.* Карэктар *З. Я. Губашына*

Здадзена ў набор 21.10.1997. Падпісана ў друк 20.07.1998.
Фармат 60x90 1/16. Папера афсетная. Гарнітура Таймс.
Афсетны друк. Ум. друк. арк. 17,0. Ум.-фабр. адб. Ул.-выд. арк.
Тыраж экз. Заказ

Дзяржаўнае прадпрыемства выдавецтва “Беларуская навука” Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі і Дзяржаўнага камітэта Рэспублікі Беларусь па друку.
220141. Мінск, Купрэвіча, 18. ЛВ № 13 ад 31.12.97 г. і ЛП № 125 ад 29.12.97 г.

Набор і вёрстка выкананы на камп’ютэрах Цэнтра імя Ф. Скарыны
Набор *А. В. Багдановіч, Т. П. Пятровіч.* Вёрстка, дызайн *Я. А. Мальдзіс*